

arqueológicas antropológicas

Año 6 Nº 6 . 2016



UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMÓN
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS Y MUSEO ARQUEOLÓGICO

arqueo antropo lógicas

Año 6 Nº 6. 2016

UMSS

Universidad Mayor de San Simón
Instituto de Investigaciones Antropológicas
y Museo Arqueológico

INIAM MUSEO UMSS COCHABAMBA

2016 Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico
de la Universidad Mayor de San Simón
© INIAM-UMSS

arqueoantropológicas es una publicación anual del
Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico
de la Universidad Mayor de San Simón
Diciembre 2016

Foto portada: Marco Bustamante R.

Imagen de tapa: Vasija Antropomórfica
Estilo: Mizque - Lakatambo
Periodo: Intermedio Tardio (1100-1500 d.C.)
Procedencia: Lakatambo (Mizque)
Colección: INIAM-UMSS
Pieza Nº: Y185
Vitrina: 23

INIAM-UMSS
Jordán E-199, esq. Nataniel Aguirre
Telefax: (591-4) 4250010
Casilla: 992
Email: iniam@umss.edu.bo
Website: www.museo.umss.edu.bo
Cochabamba – Bolivia

ISSN: 2225-0808

Diagramación: Manuel J. Zambrana F. (G.E.K.)

Impreso en Talleres Gráficos “Kipus” Telfs.: 4731074 - 4582716, Cochabamba
Printed in Bolivia

arqueoantropológicas
Año 6 Nº 6. 2016

Contenido

Presentación

Con la publicación de artículos que abordan procesos socio-históricos que van más allá de los límites del actual territorio boliviano, la revista arqueoantropológica robustece su presencia en la difusión académica en los campos de la arqueología, antropología e historia, andina, chaqueña y amazónica. El objetivo de esta mayor apertura, es la necesidad de comprender lo pre-europeo, lo colonial y lo actual, desde una perspectiva más global e integradora.

Abre la *Sección Artículos*, María Soledad Fernández M., arqueóloga boliviana, quién se centra en caracterizar las relaciones entre la introducción de la cerámica del periodo Formativo y el consumo de productos vegetales y animales en el valle de Azapa, Arica-Chile. Aunque el núcleo del artículo se basa en análisis químicos, va más allá de la presentación de datos empíricos duros (carbohidratos, grasos, residuos proteicos, fosfatos, potencial de Hidrógeno) para abordar procesos culturalmente significantes que hacen a la relación entre lo tangible de la evidencia material (cerámica y restos inorgánicos) y lo intangible de lo real pasado y que es asociado al poder, la performance ritual, el prestigio, las fiestas, las festividades, las prácticas comensales.

Pablo Adolfo Ochoa, desde una perspectiva teórica orientada por la arqueología del paisaje, realiza un abordaje sobre una de las zonas más importantes del Norte argentino, la Quebrada de Humahuaca, centrado en un lugar específico: la Quebrada de la Huerta. El paisaje de esta Quebrada no es considerado más como un solo escenario o entorno de adaptabilidad humano, sino un constructo societal complejo y de larga data en el que se hallan las "inscripciones", producto de la potente iniciativa histórica, cultural, social, concreta de todos los grupos locales que la habitaron, la modificaron y la experimentaron. Esta mirada que recupera lo agencial local amplifica su perspectiva al abordar las complejas interacciones y negociaciones sociales que estos grupos desplegaron incluso con sociedades estatales como la Inca.

Martín Orgaz, aborda, a partir de evidencias arqueológicas, históricas y etnográficas, el papel que tuvieron dos bebidas (la Chicha y la Aloja), dentro de los acuerdos entre el Inca y las sociedades locales del sector Sur del valle de Yocavil-Argentina. Destaca cómo ambas tradiciones (el de la Chicha, vinculada al Estado Inca y la Aloja de algarrobo, a lo local), más allá de sus componentes festivos y/o recreativos, serían destacados dispositivos socio-políticos articulados a la ritualidad del poder, a la negociación, la reproducción social, desde la misma gente. En esta renovada mirada, emerge los diferenciales de poder que los grupos locales poseían y desplegaban.

El antropólogo Ricardo Céspedes, en un artículo actualizado para éste número —fue leído como ponencia en 1983—, aborda la comprensión de un estilo cerámico importante durante el Intermedio Tardío en los valles del Sur de Cochabamba; el llamado Lakatambo

(designado en la actualidad también como Mizque-Lakatambo). Define sus principales características estilísticas, su ubicación cronológica y sus vínculos con otros estilos cerámicos vallunos. Paradógicamente, pese a ser Lakatambo uno de los estilos cerámicos más destacados en los valles de Cochabamba, no ha merecido estudios en profundidad.

El texto de Fernando Garcés V. es parte de un proyecto antropológico-lingüístico desarrollado en el INIAM, desde el año 2013, titulado: *Escrituras Andinas, Ayer y hoy*. En el mismo, aborda la problemática de la "escritura andina" dentro del contexto colonial, en correspondencia con otras zonas de América y del mundo. Para su abordaje, contrasta este tipo de "escritura", con otros sistemas logográficos: Chino, Dakota/Lakota, ojibwa, Kuna y rapa nui.

Cierran esta sección, tres pequeños artículos-Homenaje leídos durante el XXXXX, realizado en Cochabamba en 2015. El primero, de Tristan Platt, está dedicado a la gran antropóloga Verónica Cereceda. El segundo artículo, escrito por Elizabeth Torres, aborda la figura y la presencia académica de la destacada historiadora Teresa Gisbert. El Tercero, escrito por Ruth Elena Borja Santa Cruz, es una reseña académica y biográfica del historiador y maestro de varias generaciones de estudiosos andinos: Waldemar Espinoza.

En la *Sección Informes*, se presenta el *Informe técnico sobre las excavaciones arqueológicas realizadas en el morro "Qu-10 Sierra Mokho", Quillacollo-Cochabamba (2007-2008)* de Christoph Döllerer. Este detallado Informe da cuenta de un gran número de contextos arqueológicos registrados en este sitio, lo que permite definir la posición corológica y cronológica de este importante morro, así como esclarecer la distribución espacial y la naturaleza de los contextos y los usos específicos que hizo la gente.

Siguiendo el espíritu y la línea editorial de los últimos números de la revista, la *Sección Miscelánea* está dedicada a Flavio Ayala (antropólogo/artista, ayudante/dibujante), quien fuera Director del INIAM entre 1967 a 1970. Su presentación en este número, fortalece el conocimiento de la historia del INIAM, tanto en términos humanos como académicos.

Todos los artículos publicados en este número, excepto los artículos-Homenaje fueron sometidos a su arbitraje por pares académicos "ciegos", a quienes agradecemos su generosidad y su profesionalidad.

Walter Sánchez C. Ph.D.
DIRECTOR INIAM-UMSS

Sección Artículos

Cerámica Temprana, dieta y fiesta: análisis microquímicos de material cerámico del período Formativo, Valle de Azapa, Chile

María Soledad Fernández Murillo[1]

Resumen

Este trabajo presenta los resultados de análisis químicos semi-cuantitativos de identificación de restos de contenidos orgánicos e inorgánicos (carbohidratos, ácidos grasos, residuos proteicos y fosfatos) y análisis de pH realizados en fragmentos de recipientes cerámicos del período Formativo Temprano (1400 - 600 a.C.) y período Formativo Tardío (600 a.C. - 500 d.C.). La investigación se centra en caracterizar las relaciones entre la introducción de la cerámica temprana y el consumo de productos vegetales y animales en el valle de Azapa, Arica. Los resultados principales señalan que las prácticas de consumo estuvieron condicionadas por el medioambiente y proponen la introducción de la cerámica como una tecnología de prestigio desarrollada en el marco de los ritos funerarios y la construcción de túmulos.

Palabras clave: *Cerámica, Período Formativo, Análisis Microquímicos, Arica-Chile.*

Introducción

Varios modelos teóricos han sido planteados para explicar la aparición de la cerámica en las prácticas sociales de las poblaciones tempranas, tanto en la arqueología americana como en la europea. De manera general, destacan dos macro-modelos orientados a: a) la producción cerámica destinada a mejorar el procesamiento de alimentos y, b) la cerámica incorporada como *ítem* de prestigio.

El primer modelo está ampliamente respaldado por los trabajos de Arnold (1985) y Rice (1999) quienes señalan que una de las razones más poderosas para la utilización de la cerámica fue el hecho de ofrecer ventajas técnico-funcionales para cocinar los alimentos. Muchas de estas ventajas enfatizan la diversificación de recursos en la dieta, el incremento de los valores nutritivos recuperados en los alimentos y, un aumento de la eficiencia en términos de tiempo y labor para preparar comidas. A estas mejorías se une el hecho que, con la cerámica, se pudo introducir el procedimiento de hervir los alimentos de manera eficaz, logrando con este proceso esterilizar y desintoxicar algunos alimentos, haciéndolos más aptos para el consumo humano (Harry y Frink 2009; Skibo y Blinman 1999).

1 Museo Nacional de Etnografía y Folklore, La Paz-Bolivia.
E-mail: sfernandez@musef.org.bo; solefernandez2000@gmail.com

Dada la estrecha relación de la cerámica con la tecnología de cocción de alimentos, éste modelo hace evidente la correspondencia entre sedentarismo o semi-sedentarismo con el uso de recipientes cerámicos. Esta correlación ha sido sostenida por Arnold (1985), quien ha demostrado, con datos etnográficos y arqueológicos, que de 35 grupos totalmente sedentarios, 32 son productores de cerámica (91%). Contrastando, sus estudios de comparación cultural (*cross-cultural*), señalan que, de 25 sociedades nómadas, sólo 2 utilizan este tipo de tecnología (8%).

En la arqueología andina, el estudio de la relación entre la aparición de cerámica y el consumo de los primeros productos agrícolas ha sido abordado de manera directa por Staller y Thompson (2001), en Ecuador, quienes utilizan el análisis de fitolitos para identificar consumo de maíz en tiestos fechados entre 2203 y 1679 a.C. Por otro lado, en los bosques meridionales de la Patagonia Nor-occidental Argentina, los resultados de estudios de fitolitos en residuos adheridos a las superficies internas de vasijas, señalan una estrecha relación entre la introducción de la alfarería temprana y el consumo de maíz en contextos fechados entre 1000 y 1300 años AP (Pérez y Erra 2011).

El segundo modelo propone que la cerámica fue implementada, principalmente, como un bien de prestigio antes que una herramienta eficiente de procesamiento de alimentos (Hayden 1995, 1998**).** Su función principal sería, en tal sentido, acrecentar el prestigio de los "grandes hombres" (*aggrandizers*) que competían entre sí en los rituales festivos. La alfarería que participaba en estas redes de prestigio se distinguiría por exhibir superficies decoradas o pulidas y características morfológicas que reflejaban inversión de tiempo y despliegue de habilidad, condiciones necesarias para hacerlas atractivas en las festividades y rituales. Sin embargo, Hayden (2009) también señala que la alfarería aparentemente utilitaria y sin decoración puede explicarse desde una perspectiva de prestigio si está involucrada en contextos de preparación de alimentos.

Para Centroamérica, Hoopes y Barnett (1995) han adaptado este modelo y han propuesto que la introducción de la cerámica entre las comunidades pre-agrícolas promovió los festivales/rituales de encuentro entre las poblaciones móviles y las sedentarias reforzando el intercambio de productos silvestres y cultivados y, los lazos corporativos. Por otro lado, los estudios de Pratt (1999), realizados a la cerámica temprana de San Jacinto, Ecuador, señalan que la función de la cerámica no cumplía una función culinaria o de almacenamiento, sino una función social, constituyéndose los recipientes de alfarería en bienes de prestigio y/o de intercambio utilizados en acontecimientos festivos y en banquetes.

El período Formativo del Valle de Azapa, Arica: cerámica, dieta y fiesta

El período Formativo en el extremo Norte de Chile ha sido conceptualizado como parte de un amplio proceso regional, registrado desde 1400 a.C. Esta etapa se define, al igual que en casi todas las regiones de Los Andes centro-Sur, por la introducción de la agricultura y la incorporación de una serie de tecnologías (*e.g.* elaboración de textiles con técnicas variadas, fabricación y uso de material cerámica y fundición de metales como el cobre, etc.) que cambiaron el curso del desarrollo cultural e instauraron un nuevo sistema de vida sedentario, con una base económica agro-marítima (Dauelsberg 1992-1993; Muñoz y Focacci 1983; Muñoz 1989, 2004c; Santoro 1980, 1981; entre otros). Cronológicamente, este período se ha dividido en dos fases: Temprana y Tardía.

El Formativo Temprano (1400 — 600 a.C.) ha sido caracterizado por la importancia que toma la producción agrícola, lo que motiva la movilidad de las poblaciones situadas en la costa del litoral hacia los valles, y marca un hito importante en el desarrollo social y económico de las sociedades costeras (Muñoz 2004b; Santoro 1981). En la costa, los sitios característicos para esta fase son Faldeos del Morro fechado en 5414 ±80 AP. (Standen 2003), Morro 2/2 con fechas que van desde 2700 ±80 AP. a 2750 ±80 AP. (Focacci y Chacón 1989) y Playa Miller-7 en 2480 ±100 AP. (Rivera 1977, 1994). En el Valle, los sitios más representativos son: Az-14: 2640 ±110 AP. a 2510 ±130 AP. (Santoro 1980a) y Az-71: 3350±95 AP. a 2560±85 AP. (Santoro 1980 a y b).

Los estudios de contextos funerarios realizados en estos sitios (ver: Erices 1975; Santoro 1980a y b; Muñoz 1980, 1987, 2004a y b entre otros) proponen la predominancia de una economía mixta, reflejada, arqueológicamente, en la presencia de arpones, pesas, redes y restos de pescados *(Engraulis mordax y Trachurus murphyi)* y mariscos *(Concholepas choncholepas, Fisurellas* sp y *Acanthoplura echinata*), que comparten espacio con productos agrícolas como los cereales, seudo-cereales, legumbres y frutos

Una de las características principales del conjunto cerámico de esta fase es su poca frecuencia. Sólo el 24.9 % (N = 64) de los restos cerámicos han sido identificados para los sitios más tempranos. Un solo estilo tecnológico cerámico, denominado Faldas del Morro, ha sido registrado. Éste se elaboraba con recursos cercanos a las orillas costeras, posiblemente extraídos de la fuente caolinítica Lluta y desgrasantes principales de materia orgánica y carbonatos de calcio y cuya distribución espacial comprendía, principalmente, los sitios Playa Miller-7 y Morro 2/2 (Fernández 2011, 2014).

Por otro lado, el Formativo Tardío (600 a.C. — 500 d.C.) se caracteriza por la construcción de túmulos funerarios en los valles costeros y en la costa desértica los que han sido interpretados como el reflejo de una intensa labor ceremonial cuyo fin último no era el enterramiento de un individuo en especial, sino la modificación del paisaje y el sustento de una estructura ideológica (Dauelsberg 1969; Romero et al 2004; Muñoz 1987, 1995-1996, 2004a y b, Núñez 1976, entre otros). También se ha registrado la aparición de las primeras evidencias de contactos con grupos altiplánicos que se refleja, principalmente, en la aparición de textiles con motivos lineales escalonados, figuras humanas con apéndices radiados en la cabeza, estólicas y cabezas trofeos propias de la iconografía del sector circum-lacustre del lago Titicaca (Focacci y Erices 1972/73). Los sitios más representativos de esta fase son: Az-70, fechado en un rango de 2440 ±100 a 2060 ±200 AP. (Muñoz 1987, 1995-1996), Az-122: 2200 ±110 AP. (Muñoz 1987) y Az-115: 1670 ±170 AP. (Muñoz 1995-1996), en los cuales se registró la presencia de cereales y pseudo-cereales, legumbres, raíces, tubérculos y frutos.

Aunque el número de tiestos cerámicos recuperados en esta fase es mucho más numeroso (N = 190), su frecuencia aún es bastante baja si se compara con conjuntos cerámicos de otras regiones de los Andes Centro-Sur. Fernández (2011) propone que este conjunto de cerámica no fue homogéneo y registra la aparición de dos estilos tecnológicos para esta fase, denominados Alto Ramírez y Azapa. Ambos estilos fueron elaborados con recursos de la zona valluna como la fuente de arcilla Azapa (localizada en el interior del Valle) y desgrasantes de diorita-arena y materia orgánica-mica-arena respectivamente.

Uno de los cambios más notables durante el período Formativo se ve reflejado en las técnicas de acabado de superficie. La producción del Formativo Temprano registra una marcada utilización del alisado tosco, producido a través del frote de las manos mientras que, durante el Formativo Tardío, se incorpora el alisado con estrías, obtenido a través del uso de brochas de fibras vegetales y de conchas. Complementariamente, esta autora propone que la presencia casi exclusiva de alfarería en los contextos de entierro y en los rellenos/basurales asociado a la construcción de los túmulos, implicó que esta materialidad participó, de manera exclusiva, en distintos contextos de fiesta que incluían el consumo comunal de comida y bebida.

Las investigaciones centradas en la dieta de los pobladores costeros realizadas a través del análisis de isótopos de carbono (Aufderheide et al. 2002, Silva-Pinto 2014) y los estudios bioarqueológicos enfocados a la salud oral (Watson et al. 2010, 2011) proponen que el aporte nutricional de los productos agrícolas estuvo caracterizado por la presencia de carbohidratos aportados, mayormente, por los porotos (*Phaseolus vulgaris*), porotos pallares (*Phaseolus lunatus*), calabazas (*Cucurbita sp*) y, en menor proporción, maíz (*Zea mays*). La mayoría de estos productos han sido recuperados como macro-restos en los sitios formativos del Valle (Cuadro 1).

Cuadro 1. Síntesis de macro-restos botánicos registrados durante el período Formativo

PERÍODO	SITIO	CEREALES Y PSEUDOCEREALES	LEGUMBRES	RAÍCES Y TUBÉRCULOS	FRUTOS	REFERENCIA
Formativo Temprano	Az-71	Quinua (*Chenopodium quinua*)	Porotos pallares *(Phaseolus lunatus*)		Ajíes (*Capsicum* sp)	Santoro (1980a y b)
	Playa Miller-7		Porotos pallares *(Phaseolus lunatus*) Porotos *(Phaseolus vulgaris*)	Achira *(Canna edulis)* Camote (*Ipomoea batatas*) Mandioca (*Maniohot sp*)	Algarrobo *(Prosopis Chilensis)* Calabazas *(Cucúrbita* sp*)*	Erices (1975)
Formativo Tardío	Az-14	Maíz *(Zea Mayz)* Quinua (*Chenopodium quinua*)		Camote (*Ipomoea batatas*). Mandioca (*Maniohot sp*)		Santoro (1980a)
	Az-70	Maíz *(Zea Mayz)*	Porotos pallares *(Phaseolus lunatus*) Porotos *(Phaseolus vulgaris*)			Muñoz (1980, 2004a)
	Az-122	Quinua *(Chenopodium quinua)*, Maíz *(Zea Mayz)*	Porotos pallares *(Phaseolus lunatus)*	Camote *(Hipomea batata)*	Guayaba *(Psidium guayaba).*	Muñoz (1980, 1987, 2004a)
	Az-115	Maíz *(Zea Mayz),* Quinua (*Chenopodium quinua*)		Mandioca (*Maniohot sp*) Camote (*Ipomoea batatas*)		Muñoz (2004a)

Los análisis de isótopos de carbono aplicados en la reconstrucción química de la dieta, de ocho individuos del sitio Formativo Tardío: Az-75 (351 a.C. — 504 d.C.), señalan que la alimentación diaria estuvo basada en un consumo predominante (64 %) de plantas terrestres diferentes al maíz (*non-maize terrestrial plants*) y que incluían recursos tanto silvestres como domésticos (Aufderheide et al. 2002). Análisis recientes de isótopos estables realizados por Silva-Pinto, et al. (2014), en los sitios de período Formativo Tardío Az-67 y Az-70, muestran que la dieta, aunque fue bastante heterogénea, estuvo basada, por lo general, en recursos terrestres provenientes de plantas fotosintéticas de los tipos C3 (quinua, porotos, calabazas y ajíes) y C4 (maíz). En este trabajo, también se registran diferencias importantes en la dieta de los individuos enterrados en los túmulos. Por ejemplo, en el túmulo Az-67, el individuo femenino del entierro principal, muestra una dieta basada mayoritariamente en plantas C3 sin aportes importantes de proteínas de origen marino. Por su parte, los individuos enterrados en el túmulo Az-70 registran una dieta dispar, donde algunos consumieron de manera predominante de plantas C4 y, en menor medida, plantas C3; mientras que otros individuos muestran un alto consumo de proteínas marinas complementado con plantas C3.

Por su parte, los estudios bioarqueológicos de perdida y desgaste dental realizados por Watson et al. (2010) registran la existencia de diferencias entre muestras provenientes de medioambientes distintos (costa vs. valle interior), pero no observan variaciones entre muestras de fases arqueológicas distintas (Temprano vs. Tardío). Estos autores señalan que los residentes del valle interior sufrieron más caries y pérdida de dientes que los del área costera, debido al alto consumo de carbohidratos, que habría acelerado el deterioro de las piezas dentales. Posteriormente, sobre la base de los análisis de patrón de desgaste dental, Watson et al. (2011) proponen, como hipótesis, que el uso de la cerámica permitió a los residentes de la costa hervir los alimentos tradicionalmente duros de la dieta marítima (crustáceos, peces, mamíferos y aves marinas), reduciendo considerablemente los niveles de astricción e igualándolos a los registrados entre los habitantes del valle interior.

Aunque el panorama social del período Formativo del valle de Azapa parece bastante completo, en la actualidad no se cuenta con investigaciones dedicadas de manera exclusiva a identificar y caracterizar las relaciones entre la cerámica temprana y el consumo de los recursos animales y/o vegetales (marítimos o terrestres). Como ya se ha visto, la mayoría de las evidencias utilizadas para determinar las correspondencias entre cerámica y producción de alimentos, no provienen de análisis cerámicos sino de estudios de reconstrucción de dieta y hábitat. Basándose en el simple hecho de que la mayoría de las plantas cultivadas en el mundo o, al menos las que comprenden la mayor parte de la dieta cotidiana (*e.g.* arroz, maíz, porotos, trigo, etc.) son más digeribles después de un proceso de hervido prolongado, la bibliografía arqueológica regional ha propuesto que la tecnología cerámica y la agrícola fueron complementarias. Los análisis presentados a continuación se constituyen en una contribución para tratar de revertir esta situación y brindar nuevos aportes a la investigación regional del Valle de Azapa, Chile.

Muestra y técnicas

Los análisis microquímicos de contenidos son una valiosa técnica arqueológica que ha sido desarrollada y aplicada desde hace más de dos décadas por el Laboratorio de Prospección

Arqueológica del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM (México). Esta institución obtuvo resultados muy provechosos en estudios sistemáticos de pisos habitacionales, actuales como arqueológicos y en muestras de cerámica antigua y contemporánea (Barba 1990; Barba et al.1991; Barba et al.1998; Barba 2007; Ortiz y Manzanilla 2003). El concepto básico sobre el cual se basan estos análisis propone que las distintas sustancias alimenticias quedan impregnadas en los poros del suelo y de los recipientes y enriquecen los soportes con compuestos químicos derivadas de alimentos: granos y harinas (carbohidratos), grasas y aceites (ácidos grasos) y carnes (residuos proteicos y fosfatos). Cada uno de estos compuestos puede identificarse a través de un conjunto de técnicas que revelan la presencia o ausencia de huellas químicas específicas en cada uno de los soportes. Adicionalmente, este tipo de pruebas son mucho más accesibles para estudiar material orgánico que pruebas físico-químicas basadas en la identificación de isótopos atómicos de mezclas orgánicas complejas, compuestos órgano-metálicos y sistemas bioquímicos como la cromatografía de gases o la espectrometría de masas.

Con el objetivo de efectuar este tipo de análisis en la alfarería formativa del valle de Azapa, se seleccionó una muestra compuesta por 53 fragmentos cerámicos pertenecientes a contextos culturales de ofrendas funerarias, contextos de relleno y/o desecho presentes entre las camadas vegetales de las estructuras tumulares de los sitios del período Formativo Temprano (Az-71 y Playa Miller 7) y del Formativo Tardío (Az-14, Az-70, Az-115, Az-122) (Fig.1), que representa el 20,94% del total de la colección cerámica registrada para ambas fases. La elección de la muestra siguió parámetros no probabilísticos y se procuró que la misma fuera lo más representativa posible. Los fragmentos fueron elegidos bajo la modalidad de muestreo de conveniencia (Redman 1974; Drennan 2009), donde prevaleció una lógica de elección directa e intencional (Fig. 2).

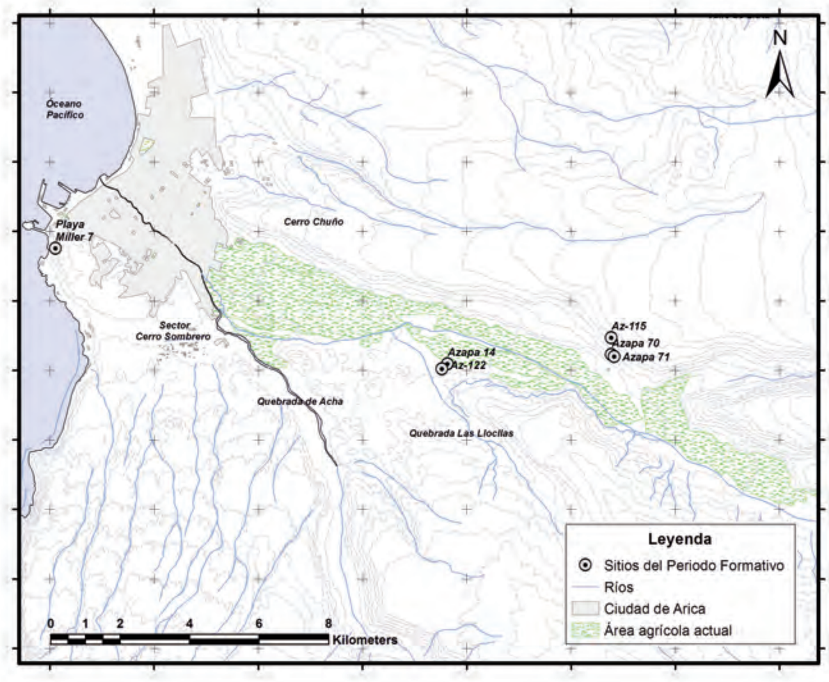


Fig. 1. Ubicación geográfica de los sitios del Período Formativo analizados.

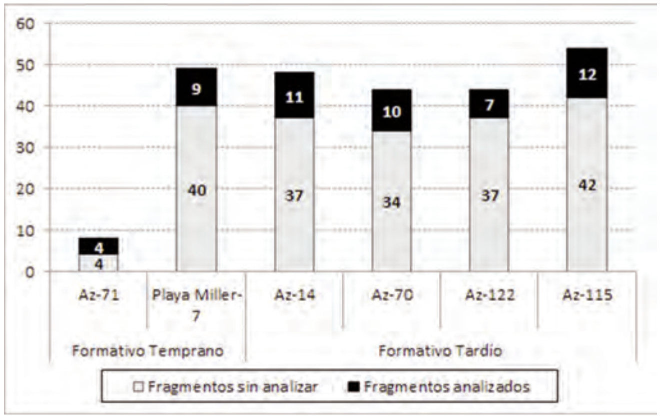


Fig. 2. Frecuencia de distribución de la muestra.

Los análisis químicos realizados siguieron los protocolos de análisis químicos de Barba et al. (1991) que se resumen a continuación.

Prueba para carbohidratos: El estudio químico de carbohidratos está basado en la reacción química de hidrólisis producida por el ácido oxálico ($C_2H_2O_4$) (Barba et al. 1991). Para realizar la prueba se hace reaccionar una muestra de 0.2 gr de cerámica triturada, junto con resorcina ($C_6 H_4 (CH)_2$) y ácido sulfúrico (H_2SO_4) concentrado. Luego se leen los resultados en una tabla de color, con valores entre 0 (mínimo) y 4 (máximo) (Barba et al.1991: 23).

Prueba para residuos proteicos: Utiliza 0.1 gr de muestra, a los que se agregan 0.05 gr de óxido de calcio (CaO) dentro de un tubo de ensayo. Se agrega agua y se cubre el tubo de ensayo con papel de indicador universal pH, humedecido con agua destilada. Los resultados equivalen a valores entre 7 y 10 en la escala de pH. Los valores por encima de 8 indican la presencia de restos de proteínas en la muestra (Barba et al.1991: 21).

Prueba para residuos grasos: Esta prueba utiliza 0.1gr de muestra, con uno o dos mililitros de cloroformo en un tubo de ensayo; se calienta con un mechero, evaporando un tercio del volumen. El concentrado se difunde sobre un vidrio reloj, se le agregan dos gotas de hidróxido de amonio, se deja reaccionar durante un minuto y luego se agregan dos gotas de peróxido de hidrógeno. El resultado de la prueba se cuantifica en una escala de 0 a 3.

Prueba de fosfatos: Para esta prueba, se colocan 0.05 gr de muestra sobre un papel filtro y se le agregan tres reactivos de manera consecutiva: solución de molibdato de amonio más ácido clorhídrico, ácido ascórbico más agua destilada y una solución saturada de 2:1 de citrato de sodio. Los resultados se cuantifican de acuerdo a una escala de 0 a 5 según la coloración azulada que toma el papel filtro en presencia del fosfato.

Prueba de potencial de Hidrógeno: Esta prueba utiliza 0.1gr de muestra diluida en agua destilada que, después se somete a un medidor electrónico de pH.

Resultados

Residuos Proteicos

Los resultados de los análisis señalaron valores de presencia (≥8) para todas las muestras analizadas. Se registraron valores altos en las muestras de los sitios del período Formativo Temprano: Az-71 (Tumbas 21, 28, 59, 68), Playa Miller-7 (Tumbas 2, 11, 13, 25, 73, 110, 152 y 164) y Tardío Az-14 (Tumba 109, 115, 117, 121 y contextos de relleno/desecho de la Unidad 3),

Az-70 (contextos de relleno/desecho de los túmulos 7 y 9), Az-122 (Tumbas 1, 5, 6 y 9 y contextos de relleno/desecho del Cuadrante 1) y Az-115 (contextos de desecho/relleno de la Capa 2).

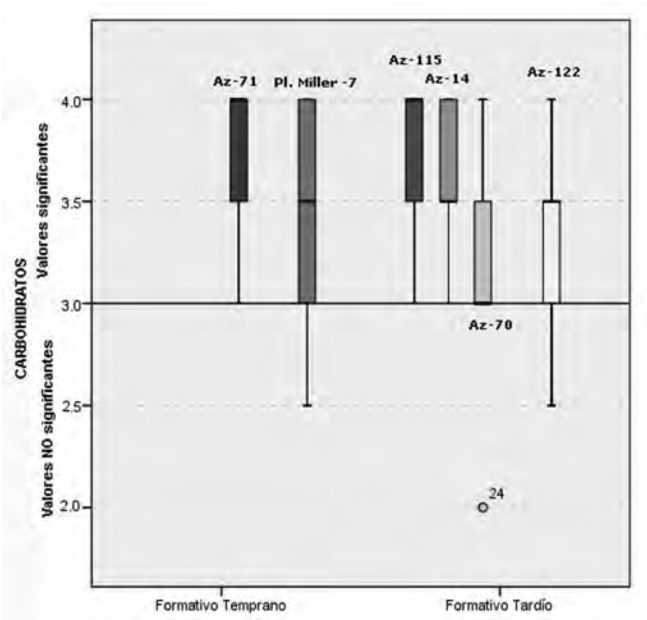


Fig. 3. Diagrama de caja de residuos proteicos.

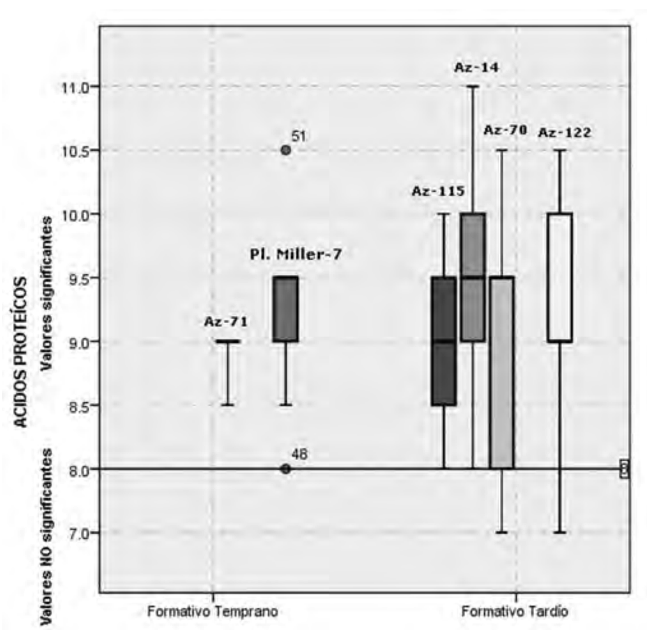


Fig. 4. Diagrama de caja de residuos de carbohidratos.

Sí los resultados de esta prueba fueran equivalentes a los resultados de ácidos grasos (véase *infra*), la interpretación de datos señalaría un consumo de albúmina animal presente en músculos y/o sangre. Sin embargo, los resultados de esta prueba señalan que las vasijas cerámicas analizadas contuvieron productos ricos en albúmina vegetal procedente de semillas de cereales y oleaginosas que contienen sustancias proteicas no precipitables por los ácidos grasos diluidos y coagulables por el calor, como los porotos en sus distintas variedades (*Phaseolus vulgaris y Phaseolus lunatus)*, quinua (*Chenopodium quinua)* y maíz (*Zea mays*) (Fig. 3).

Carbohidratos

Los análisis químicos realizados a las muestras cerámicas registran presencia significativa de este compuesto en todos los sitios analizados (valores ≥3). Los valores más altos se han identificado en las muestras de Playa Miller-7, Az-14 y Az-115 (media ≥3.5) (Fig. 4).

El registro de estos valores señala, posiblemente, el consumo, en vasijas cerámicas, de frutos silvestres como calabazas *(Cucúrbita* sp*)* y ajies (*Capsicum* sp*),* así como de raíces como la achira (*Canna edulis*). Estos alimentos se consumieron, seguramente, hervidos de manera conjunta con las legumbres y cereales y, de esta forma, pudieron quedar impregnados en los poros de la cerámica.

Ácidos Grasos

El análisis de residuos grasos realizado al material cerámico de la colección del Período Formativo registró presencia significantes (≥0.5) para una olla de Az-115, un cuenco de Az-14 y una posible jarra de Az-122. No se registró presencia de sustancias grasas en la Tradición Faldas del Morro (Fig. 5).

Dentro de este contexto, es necesario aclarar que la ausencia de residuos grasos no puede ser interpretada como la ausencia de consumo de grasas animales o vegetales. Es posible que el consumo de estos nutrientes alimenticios no se haya realizado utilizando tecnología cerámica. Para el caso específico de las carnes, la manera habitual de preparación es la barbacoa o parrilla entre los actuales pobladores costeros, y que se produce por el contacto directo con la llama o con la fuente de calor (Umaña-Murray 1996).

Prueba de fosfatos y pruebas de Potencial de Hidrógeno (pH)

El análisis de fosfatos en las muestras analizadas señaló valores culturalmente significativos (≥3) para ambos periodos, con algunas excepciones, como el sitio Playa Miller-7 donde no se identificaron valores significantes (Fig. 6). Esta situación refleja, posiblemente, la utilización constante y/o descarte del material cerámico en contextos de actividades domésticas. De manera contraria, los valores elevados de potencial de Hidrógeno (pH) (Fig. 7)

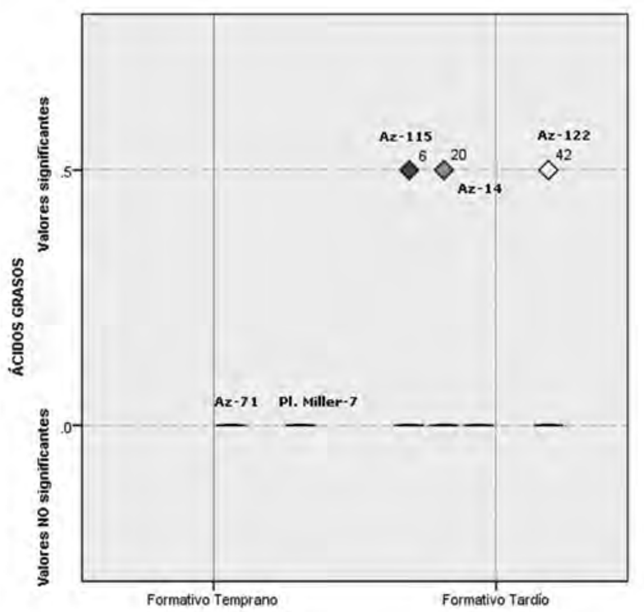


Fig. 5. Diagrama de caja de residuos de Ácidos Grasos.

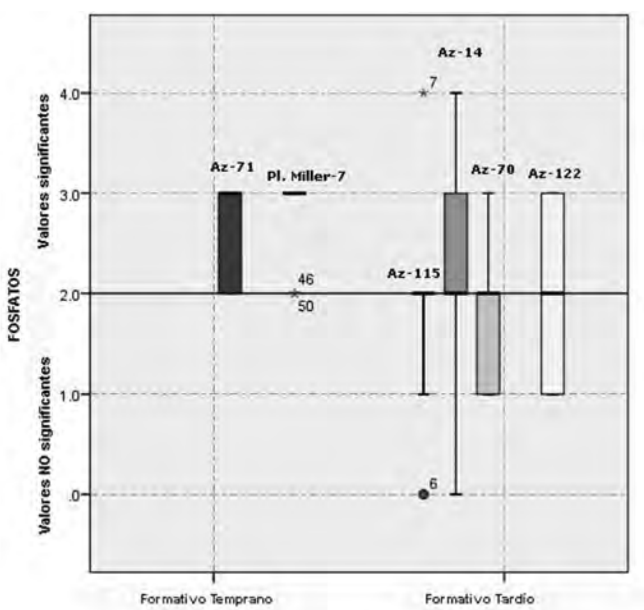


Fig. 6. Diagrama de caja de fosfatos.

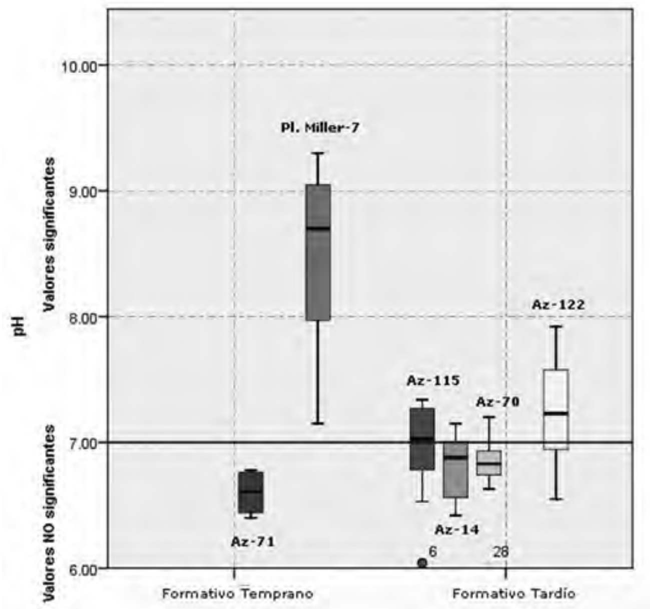


Fig. 7. Diagrama de caja de pH.

se encuentran concentrados en Playa Miller 7, reflejando la exposición de las vasijas a áreas vinculadas al uso del fuego (áreas de combustión y producción de cenizas), que también está presente en contextos rituales como, por ejemplo, ritos funerarios, donde, etnográficamente, las quemas rituales son parte importante de las ceremonias.

Discusión de resultados

A través de la aplicación de los análisis microquímicos se registró la presencia de residuos proteicos y carbohidratos. Esta situación posicional al material cerámico como catalizador de las prácticas sociales relacionadas directamente con la preparación/consumo de alimentos, principalmente plantas cultivadas. Por otra parte, los resultados de los análisis de residuos inorgánicos (Fosfatos y pH) señalan, a su vez, que los contextos de uso y/o descarte de las muestra pertenecientes a los sitios del Formativo Tardío, estuvieron asociados a áreas de preparación de alimentos, donde existieron desechos de tejidos y carne. Finalmente, un importante porcentaje de muestras pertenecientes al Formativo Temprano registraron valores elevado en el test de pH. Esta situación sugiere que durante su vida útil, estuvieron relacionados a áreas de combustión donde existió una importante producción de cenizas.

La preparación y el consumo de alimentos fue parte de una práctica social mayor relacionada con la ritualización del paisaje –reflejada en la construcción de túmulos– y el culto a los antepasados –reflejado en los entierros y la disposición de ofrendas– que propiciaron actividades festivas. Fue en este contexto de fiesta donde se utilizó y ofrendó materiales cerámicos, junto con otros *ítems* (*e.g.* productos agrícolas, herramientas de caza y pesca, tejidos, etc.), como parte de una incipiente política de comensalismo. En este nuevo texto social, la alfarería fue un componente importante, una tecnología ritual, bastante exclusiva por su poca frecuencia y necesaria para promover cada evento.

En ambas actividades, la ritualización del paisaje y el culto a los antepasados, la cerámica estuvo presente con distintos roles sociales: objeto-recuerdo de las actividades de los vivos al ser incluida como ofrenda y objeto-conmemorativo capaz de catalizar los *performances* conmemorativos de las fiestas y sus ritos. En cada papel, la alfarería no solo fue un marcador nemotécnico que reforzaba los lazos reales y/o rituales de parentesco sino un marcador social de límites territoriales que reforzaba y construía el poder de los grupos de élite y ayudaba a la construcción del poder y a la legitimación del orden ideológico representado en la construcción de los túmulos.

Conclusiones

Las visiones más clásicas acerca del período Formativo en Los Andes Centro-Sur han caracterizado la aparición de la cerámica como un proceso catalizador del desarrollo y no como el reflejo activo de la configuración social de cada comunidad. En la actualidad, existe una tendencia de cuestionamiento constante a este tipo de nociones. Por ejemplo, Lumbreras (2006: 13) ha señalado que la conceptualización del período Formativo en el Perú debería hacerse con prescindencia de la cerámica como indicador ya que las últimas investigaciones describen procesos altamente complejos pre-cerámicos (*e.g.* sitio de Supe Caral), y, asimismo, procesos pre-agrícolas con cerámica en diversos puntos de América.

En este panorama, la cerámica temprana del Valle de Arica sebe ser relacionada con los distintos procesos sociales ampliamente estudiados, tratando de reproducir los distintos espacios de negociación en los que participó y ensamblando materialidades distintas en la configuración de los paisajes sociales.

Referencias

Barba, Luis y Agustín Ortiz
1992 Análisis químicos de pisos de ocupación: Un caso etnográfico en Tlaxcala, México. *Latin American Antiquity* 3 (1), 63-82.

Barba, Luis y Manuel E. Pérez Rivas
2000 Pruebas químicas y áreas de actividad en contextos domésticos del norte del área maya. Un análisis comparativo. *Memoria del Congreso Internacional de Mayistas*, Chetumal, Q. Roo. IIE-UNAM.

Barba, Luis
1990 *Radiografía de un Sitio Arqueológico*. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
2007 Chemical Residues in Lime-Plastered Archaeological Floors. *Geoarchaeology* 22 (4), 439-452.

Barba, Luis y Gregorio Bello
1978 Análisis de fosfatos en el piso de una casa habitada actualmente. *Notas Antropológicas-UNAM* 1 (24), 188-193.

Barba, Luis; Luz Lazos; Agustín Ortiz y Leonardo López
1998 La Arqueometría en la Casa de las Águilas. *Arqueología Mexicana* 6 (31), 20-27.

Barba, Luis; Roberto Rodríguez y José Luis Córdoba
1991 *Manual de Técnicas Microquímicas de Campo para Arqueología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Dauelsberg, Percy
1969 Arqueología de la zona de Arica. *Actas del V Congreso Nacional de Arqueología*, La Serena-Chile.

Drennan, Robert D.
2009 *Statistics for Archaeologists: A Commonsense Approach.* New York: Springer, Dordrecht Heidelberg. Second Edition.

Fernández, María Soledad
2011 *Modelando en Arcilla: Aproximaciones a la producción y el consumo de cerámica durante el Período Formativo de los valles costeros del norte de Chile (1400 a.C. – 500 d.C.).* Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología, Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad de Tarapacá, Chile.
2014 Aproximaciones a la producción cerámica durante la transición hacia la agricultura en la Costa y Valle de Arica, Norte de Chile. *10.000 Años de los Constructores de Túmulos* (Editado por I. Muñoz y Ma. S. Fernández). Arica-Chile: Ediciones Universidad de Tarapacá, 151-163.

Focacci, Guillermo y Sergio Erices
1973 Excavaciones en túmulos de San Miguel de Azapa. *Actas del IV Congreso de Arqueología Chilena.* Número Especial, 47-55.

Hayden, Brian
1995 The Emergence of Prestige Technologies and Pottery. *The Emergence of Pottery: Technology and innovation in ancient societies* (Editado por W. K. Barnett y J. W. Hoopes). Washington: Smithsonian Institution Press, 257-265.
1998 Practical and Prestige Technologies: the Evolution of Material Systems. *Journal of Archaeological Method and Theory* 5, 1–55.

Hoopes, John W. y William K. Barnett
1995 The Shape of Early Pottery Studies. *The Emergence of Pottery: Technology and innovation in ancient societies* (Editado por W. K. Barnett y J. W. Hoopes). Washington: Smithsonian Institution Press, 1-7.

Lumbreras, Luis Guillermo
2006 Un Formativo sin cerámica y cerámica preformativa. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Sur andinas* 32, 11-34.

Muñoz, Iván
2004a El Período Formativo en los valles del Norte de Chile y Sur del Perú: nuevas evidencias y comentarios. *Chungara, Revista de Antropología Chilena,* Volumen Especial 1, 213-225.
1980 Investigaciones arqueológicas en los túmulos funerarios del valle de Azapa (Arica). *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 6, 57-95.
2004b *Estrategias de Organización Prehispánica en Azapa: El Impacto de la agricultura en el valle del desierto costero del Pacífico*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.

Muñoz, Iván y Guillermo Focacci.
1983 Asentamiento aldeanos en los valles costeros de Arica. *Documento de Trabajo* Nº 3, 15-24.

Núñez, Lautaro
1976 Registro regional de fechas radiocarbónicas del Norte de Chile. *Estudios Atacameños* 4, 74-123.

Pérez, Albertio y Georgina Erra
(2011) Identificación de maíz de vasijas recuperadas de la Patagonia noroccidental argentina. *Magallani*a (Punta Arenas), 39 (2), 309-316.

Redman, Charles L.
1974 *Archaeological Sampling Strategies.* Binghamton: State University of New York.

Rivera, Mario
2005 *Arqueología del Desierto de Atacama: La etapa Formativa en el área de Ramaditas/Guatacondo.* Colección Estudios Regionales Locales. Santiago: Editorial Universidad Boliviariana.

Romero, Álvaro; Calogero Santoro, Daniela Valenzuela, Juan Chacama, Eugenia Rosello, y Luigi Piacenza
2004 Túmulos, ideología y paisaje de la Fase Alto Ramírez del Valle de Azapa. *Chungara, Revista de Antropología Chilena.* Volumen Especial (1), 261-272.

Santoro, Calogero
1980a Estratigrafía y secuencia cultural funeraria fases: Azapa, Alto Ramírez y Tiwanaku (Arica-Chile). *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 6, 24-44.
1980b Fase Azapa transición del arcaico al desarrollo agrario inicial en los valles bajos de Arica *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 6, 45-56.
1981 Formativo temprano en el extreme norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 8, 33-62.

Silva-Pinto, Verónica, Diego Salazar-García e Ivan Muñoz.
2014 La dieta consumida por las poblaciones constructoras de túmulos. *10.000 Años de los Constructores de Túmulos* (Editado por I. Muñoz y Ma. S. Fernández). Arica- Chile: Ediciones Universidad de Tarapacá, 89-102.

Staller, Jhon y Robert Thompson
2001 Reconsiderando la introducción del maíz en el occidente de América del Sur. *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 30 (1), 123-156.

Standen, Vivian
2003 Bienes funerarios del cementerio Chinchorro Morro 1: Descripción, Análisis e Interpretación. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 35 (2), 175-207.

Watson, James, Iván Muñoz Ovalle, y Bernardo Arriaza.
2010 Formative Adaptations, Diet, and Oral Health in the Azapa Valley Of Northwest Chile. *Latín American Antiquity* 21 (4), 423-439.

Watson, James., Bernardo Arriaza, Vivian Standen e Ivan Muñoz Ovalle.
2011 Tooth Wear Related to Marine Foraging, Agro Pastoralism and the Formative Transition on the Northern Chilean Coast. *International Journal of Osteoarchaeology* (Disponible en internet: www.wileyonlinelibrary.com. DOI: 10.1002/oa.1247).

Configuraciones del paisaje prehispánico del sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)

Pablo Adolfo Ochoa[1]

Resumen

En este trabajo se presentan los resultados preliminares de las investigaciones desarrolladas en la Quebrada de la Huerta (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina). La localización de nuevos sitios ocupados durante el momento incaico sugiere que el Tawantinsuyu aplicó diferentes estrategias de anexión. Entre ellas se considera a la resignificación del paisaje como uno de los principales mecanismos estatales de conquista. Se plantea que la configuración del espacio, a través de la instalación de un complejo de sitios estratégicos de control, la organización del territorio a partir del trazado de una amplia red vial y la apropiación de una wak'a local, formó parte del conjunto de políticas coordinadas para lograr la anexión de esta región.

Palabras clave: *Paisaje, Inca, Arquitectura, Poder estatal, Estrategias de dominación.*

Introducción

El objetivo de este trabajo es ofrecer nuevas evidencias de la ocupación incaica en el sector central de la Quebrada de Humahuaca, provincia de Jujuy, Argentina. A partir de la prospección sistemática de este sector, principalmente de la quebrada de la Huerta, hemos localizado nuevos sitios arqueológicos que fueron ocupados durante esta ocupación. Tal es el caso de cuatro poblados y enclaves que denominamos como Peñón de la Huerta, Pukara del Pie del Peñón de la Huerta, Morro 1 y Morro 2 del Peñón de la Huerta (Fig. 1). En este trabajo consideramos que estos sitios, ubicados a 1 km hacia el Este del centro administrativo inca conocido como La Huerta (Raffino 1993), se constituyeron como un complejo de sitios de control que, sumados a otros espacios re-ocupados por los Incas en el sector central de la Quebrada entre otros aspectos, funcionaron para crear una nueva configuración del paisaje. También como resultado de estas prospecciones identificamos diferentes tramos del *Qhapaq Ñan,* los que permitieron avanzar en la definición de diversas vías de interacción y en la articulación de los sitios antes mencionados con otros de la región.

Para caracterizar esta nueva configuración del espacio consideramos la propuesta de Criado Boado (1999) sobre la Arqueología del Paisaje, quien concibe al paisaje como un producto socio-cultural creado por la objetivación del ambiente. En las formas de utilización del espacio, el hombre construye su entorno, llegando a humanizar el paisaje. En el marco de esta compleja

1 Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Belgrano 445, Tilcara, Jujuy, Argentina. pabloadolfoochoa@yahoo.com.ar

relación entre sociedad y naturaleza, la arquitectura se presenta como una de sus formas de representación y el paisaje de expresión (Criado Bogado 1999). De allí que en este trabajo se preste especial atención a las características arquitectónicas de los sitios detectados. Asimismo, contemplamos la dimensión simbólica que llevó al emplazamiento de estos sitios y en una escala más amplia a la reorganización del espacio. De este modo buscamos definir al paisaje de la Quebrada de la Huerta como producto de la objetivación de una intención, sentido y racionalidad, en el que se identifica un entorno físico, social y simbólico. Con el propósito de profundizar esta dimensión simbólica, difícil de aprehender debido a nuestro distanciamiento temporal con dicho paisaje como objeto de estudio, también consideramos algunos de los lineamientos teóricos propuestos por Tilley (1994). Así, la fenomenología de la percepción brinda herramientas para interpretar cómo diversos elementos del paisaje pudieron ser parte de una red de escenarios articulados a partir de la acción humana, creando y recreando un conjunto de formas a través de la experiencia social. A partir de nuestro caso de estudio, se pretende aportar nuevas evidencias que manifiesten cómo distintos espacios físicos, cognitivos y emocionales se configuraron de diferente manera desde su incorporación al *Tawantinsuyu*. En este sentido, es de destacar la importancia que los Incas le otorgaron a ciertos elementos del paisaje, tales como cerros, peñas, ojos de agua, entre otros, considerados entidades sacralizadas (Bauer 2000; Zuidema 2010). Estas valoraciones fueron reproducidas en las regiones anexadas y su impronta dependió del grado de representación que alcanzaron en el imaginario de las poblaciones locales. De esta forma, se busca demostrar cómo el paisaje simbólico se manifiesta no solo a partir de productos materiales a distintas escalas, tales como monumentos y edificios, sino también a través de la percepción que generan diferentes geo-formas de este entorno (Tilley 1994; Criado Boado 1999). De allí que se haga énfasis en la presencia del Cerro Sixilera, uno de los picos de mayor altura de la región, en vinculación con el complejo de sitios del Peñón de la Huerta.

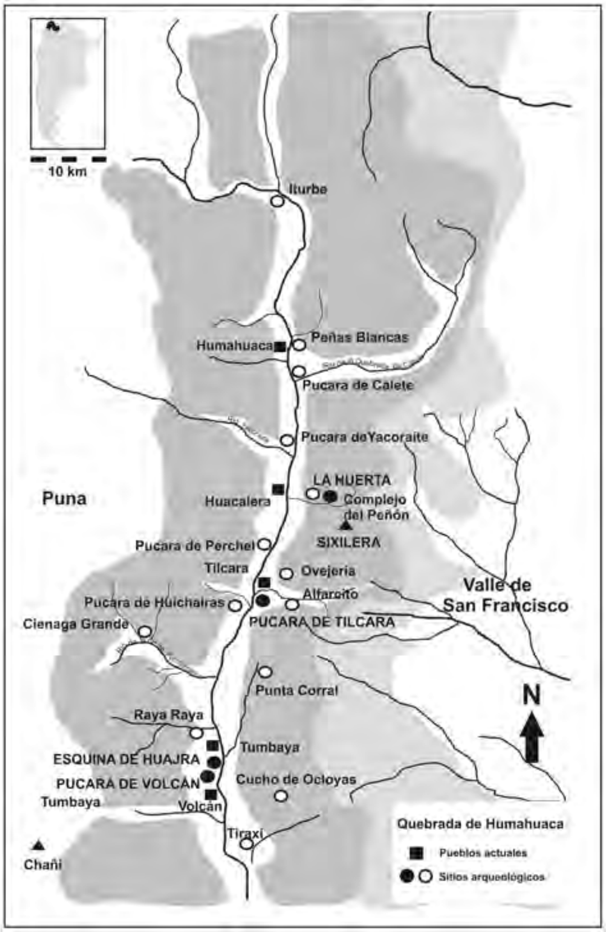


Fig. 1. Mapa de la Quebrada de Humahuaca.

Por otro lado, tal como menciona Criado Boado (1999) a partir de las características arquitectónicas de los sitios detectados tomaremos en cuenta distintos aspectos que consideramos relevantes como los aspectos constructivos, la configuración espacial, la articulación interna, las condiciones de visualización y lugar de emplazamiento, entre otras, que resultan significativas en relación con las registradas para la región. En el mundo andino, en las últimas décadas, ésta línea de investigación (Morris 1974; Gasparini y Margolies 1977; Hyslop 1990; Malpass 1993; Raffino 1993) se ha destacado y ha sido de gran utilidad para entender el diseño urbanístico y la organización de los espacios edificados. A su vez, se han utilizado como importantes indicadores arqueológicos e incluso cronológicos para determinar la ocupación incaica y sus formas de expresión del poder en las distintas provincias del *Tawantinsuyu*. En este sentido, consideramos apropiado estudiar esta nueva espacialidad construida por el Inca y, a partir de la interpretación de su registro arquitectónico, inferir sobre las distintas prácticas sociales desarrolladas en dichos espacios. De esta manera se espera, a partir de un análisis espacial a nivel micro regional, comprender los distintos mecanismos de poder que implementó el imperio para anexar este sector de la Quebrada de Humahuaca a sus dominios.

El área de estudio

Esta investigación se desarrolla en el sector central de la Quebrada de Humahuaca, principalmente en la Quebrada de la Huerta. Esta última forma parte del conjunto de quebradas transversales al Río Grande, desembocando en la sección próxima a la actual localidad de Huacalera, departamento de Tilcara. Durante las prospecciones realizadas en esta quebrada, como se mencionó en párrafos anteriores, se identificaron cuatro sitios emplazados sobre sus nacientes. Uno de ellos corresponde al Peñón de la Huerta. Si bien este sitio había sido descrito por Lafón (1954), al presente no se contaba con datos precisos sobre su ubicación. De allí que a partir de nuestras prospecciones, se pudo precisar su localización emplazado en una peña a 100 m de altura sobre el nivel del río de La Huerta (Fig. 2). Asimismo, durante estas tareas de prospección, se

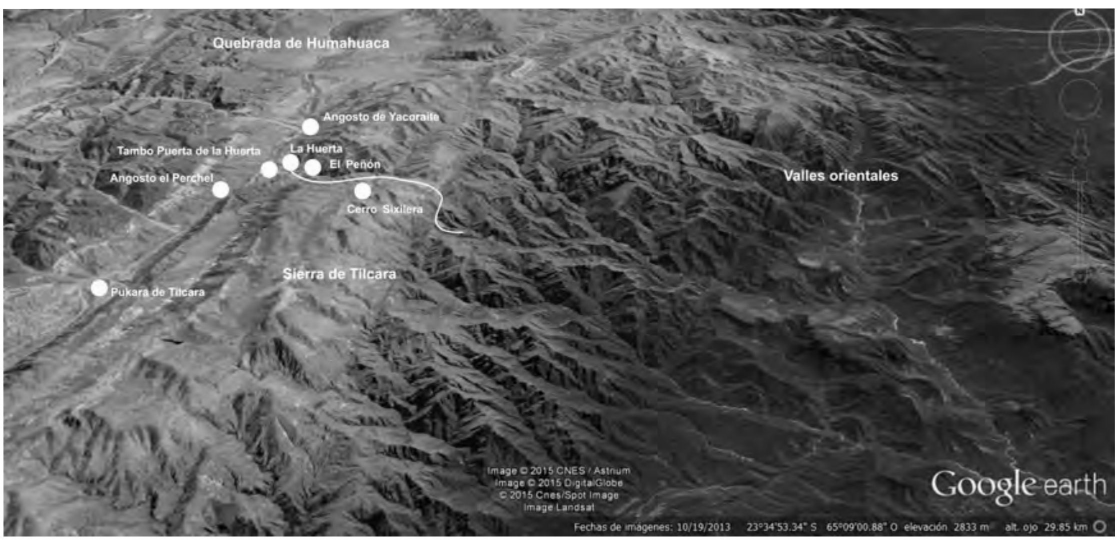


Fig. 2. Imagen satelital *Google earth* de la Quebrada de la Huerta. En la imagen se distingue la ubicación de los sitios La Huerta, el Complejo del Peñón de la Huerta, Tambo Puerta de la Huerta, del Cerro Sagrado de Sixilera y del trayecto de camino prehispánico que vincula este sector de la Quebrada de Humahuaca con los valles orientales de Jujuy.

identificaron un *pukara,* Pukara del Pie del Peñón, construido en el espolón contiguo a este sitio, y otros dos sitios, Morro 1 y 2, instalados sobre promontorios próximos a este espolón, separados por cárcavas profundas (Fig. 3). Debido a la articulación de estos cuatro sitios en el paisaje, fueron definidos en conjunto, denominándolos Complejo del Peñón de la Huerta. Por su ubicación y la red de senderos que los conectan, este Complejo a su vez se debió vincular de forma directa con el poblado prehispánico de La Huerta, localizado a tan solo 1 kilómetro al Este (Fig. 2). En base a su diseño arquitectónico, configurado por plazas, *kallanka*, *qollqa,* RPC (Rectángulo Perimetral Compuesto), numerosos edificios principales y un tramo del *Qhapaq Ñan* que lo atraviesa, La Huerta fue caracterizada como un centro administrativo Inca (Raffino 1993). Al igual que para el caso de otros centros administrativos, en la desembocadura de esta Quebrada se detectó un *tampu*, identificado por Raffino (1983) como Tambo Puerta de la Huerta.

Por último, durante estas prospecciones se identificaron diversos tramos del *Qhapq Ñan,* reconociendo no solo el acceso principal a La Huerta, procedente desde el sitio arqueológico Campo Morado, sino también trayectos procedentes desde el Pucara de Tilcara, y la ruta principal que conecta este sector de la Quebrada de Humahuaca con los valles orientales de Jujuy, atravesando el Cerro Sixilera.



Fig. 3. Localización de los sitios detectados en el tramo final de la quebrada de la Huerta. Fotografía tomada desde el Oeste.

En referencia a los antecedentes de investigación, los estudios arqueológicos en la Quebrada de la Huerta se iniciaron un siglo atrás. Debenedetti (1917-18), en el marco de la XIV Expedición Arqueológica de la Facultad de Filosofía y Letras desarrollada a fines de 1917 y comienzos de 1918, inició excavaciones en el Angosto de Perchel, La Huerta y Campo Morado. A mediados de la década de 1950, Lafón (1954) presentó en la publicación *Arqueología de la Quebrada de la Huerta* los resultados de los trabajos de campo realizados durante las campañas de febrero de 1950 y enero de 1951 en el sitio arqueológico de La Huerta y sus alrededores. Tal como se mencionó, es en esta publicación que da a conocer el Peñón de la Huerta siendo hasta el presente el único antecedente con el que se contaba para este sitio. De allí que decidimos retomar su investigación a la luz de sus complejas características arquitectónicas, tan distintas a las registradas en la arquitectura local para, a su vez, avanzar en su vinculación funcional con otros importantes poblados de la región, principalmente con el centro administrativo La Huerta.

Las investigaciones en La Huerta se profundizaron en la década de 1980 bajo la dirección de Raffino (1983) y posteriormente de Palma (1998, 2000), quienes las orientaron al estudio y caracterización del período de Desarrollos Regionales e Incaico. Asimismo, realizaron diversos análisis arquitectónicos para abordar el uso del espacio como un sistema estructurador del orden social y como forma de ejercer el poder. En relación al período incaico, sus estudios se focalizaron en las formas de administración estatal y de incorporación al imperio. En

continuación con estas líneas de investigación, Fernández Do Río (2001, 2009, 2010) propuso un acercamiento desde el estudio del diseño arquitectónico. A través del análisis de mapas *gamma* analizó la segregación edilicia, el diseño urbanístico y el uso del espacio en los sitios de La Huerta y Campo Morado. Por último, Leibowicz (2007), también como miembro de estos equipos de trabajo, profundizó sus investigaciones en La Huerta considerando los mecanismos de poder utilizados por el imperio para la dominación de esta región. Para esto, identificó espacios en diferentes sectores en donde aparentemente se habría reproducido simbólicamente el poder estatal con la construcción y re-significación de algunas estructuras arquitectónicas. Si bien la sumatoria de los trabajos desarrollados por todos estos investigadores ha contribuido a la comprensión de las sociedades prehispánicas del área, particularmente a partir del estudio del centro administrativo La Huerta, resultaba necesario ampliar esta información integrando al Complejo del Peñón de la Huerta, los tramos de senderos y el Cerro Sixilera.

La Quebrada de la Huerta desde las evidencias arqueológicas

Para determinar la forma en cómo se constituyó el paisaje en momentos incaicos, en este trabajo se plantea el análisis formal de las entidades arqueológicas que, siguiendo a Criado Boado (1999), en nuestro caso implicarían la presentación de datos en relación a la arquitectura y otros espacios sociales. En segundo lugar se prevé abordar la interpretación del paisaje, intentando reconstruir el mismo a partir de su descripción. En esta etapa, proponemos una integración de los aportes brindados por la Fenomenología de la Percepción (Tilley 1994) a la Arqueología del Paisaje propuesta por Criado Boado. Esto refiere a que no solo se tienen en cuenta los lugares representados por la arquitectura, sino también aquellos espacios que no fueron materializados a través de la construcción, pero que pudieron resultar significantes en la estructuración del paisaje. De allí que a continuación se presenten sintéticamente las características arquitectónicas más destacadas de cada uno de los sitios estudiados, para luego dar forma a la interpretación del paisaje.

El Peñón de la Huerta

Por tratarse de un sitio de características arquitectónicas complejas, gran parte de su análisis se focaliza en los aspectos constructivos (Criado Boado 1999). El sitio ocupa la casi totalidad de la cima de una escarpada peña, alcanzando una superficie de 255 m², distribuidos a lo largo de 35 por 8 m de ancho. Esta peña se encuentra surcada por abruptas pendientes de más de 30 m de altura (Fig. 4).

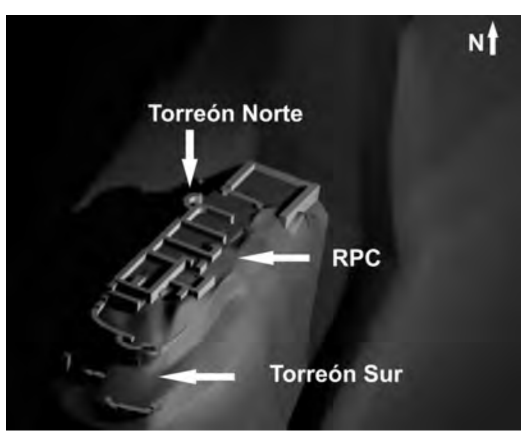


Fig. 4. Reconstrucción tridimensional del Peñón de la Huerta.

El Peñón de la Huerta está compuesto por nueve recintos. Estos recintos son de forma rectangular a excepción de uno, el N° 7, que presenta en sus extremos muros redondeados. El Recinto N° 1 mide 7,55 m de largo por 5,22 m de ancho. Uno



Fig. 5. Banqueta perimetral construida para reforzar el muro oriental del Recinto N°1.



Fig. 6. Rampa de acceso al sitio, confeccionada con grandes bloques dispuestos a manera de piso.

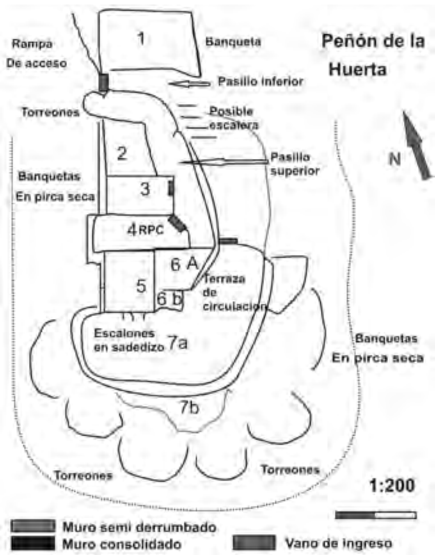


Fig. 7. Planimetría del Peñón de la Huerta.

de sus muros se encuentra reforzado por una banqueta de más de 80 cm de ancho y 3 m de altura, confeccionada en pirca seca (Fig. 5).

Otra banqueta del Recinto N° 1, de más de 1 m. de ancho por 6 m. de largo, además de contener el muro y actuar de refuerzo, se utilizó como rampa de acceso principal al sitio (Fig. 6).

Los nueve recintos del Peñón de la Huerta se comunican mediante una gran terraza de circulación que además funcionó como muro perimetral, conectando todos los espacios del sitio (Fig. 7). En niveles inferiores a esta terraza de circulación, siguiendo la topografía de la peña, se distribuyen más de una docena de torreones. Vale destacar que todas las estructuras que componen este sitio fueron construidas con cuarcita rosada, aprovechando la roca que aflora en la cima de la peña. Es decir, los bloques canteados para confeccionar la mayoría de los muros, incluyendo el gran muro perimetral y las banquetas que lo refuerzan, se extrajeron de este afloramiento rocoso. Los cimientos se construyeron con piedras canteadas sobre la roca madre, siguiendo su irregularidad, hasta lograr nivelar la superficie para levantar paredes y jambas. Por su color y construcción disimulada en la cima de esta peña, este sitio resulta casi imperceptible en el paisaje, siendo imposible de visualizarlo desde el pie del cerro donde se erige.

Los Recintos N° 2, 3, 4, 5 y 6, contiguos entre sí y con paredes de ángulos rectos, podrían integrar un Rectángulo Perimetral Compuesto: RPC (Fig. 8). Tal como Madrazo y Otonelllo (1966) mencionan, el RPC o *kancha* se trata de un rectángulo dividido interiormente por recintos de diversos tamaños. En este caso, la estructura rectangular no guarda una proporción geométrica exacta ya que presenta ambos extremos redondeados. Esto se debe a que se siguió para su diseño la topografía del

terreno. Posiblemente, por su tamaño, los recintos interiores estuvieron techados.

Por otro lado, vale mencionar que los recintos se encuentran dispuestos de forma escalonada, en lo que refiere a sus alturas. Por ejemplo, los Recintos N° 2, 3, 4 y 5, que conforman el RPC, se emplazan 4 m más alto que el Recinto N° 1. A su vez, el Recinto N° 7a se encuentra 1.3 m por debajo del Recinto N° 5. Además de la presencia de esta *kancha*, otro rasgo típico de la arquitectura incaica, que para el caso de la Quebrada de Humahuaca solo ha sido detectado en este sitio, son los torreones (Fig. 9). En el acceso principal se identificaron dos torreones, dispuestos de forma escalonada y construidos con muros dobles rellenos con argamasa.

Asimismo, tal como se mencionó, en la ladera Este se detectaron una docena de torreones emplazados a distintas alturas (Fig. 10). Sin embargo, debemos aclarar que no pudimos descender para realizar su registro planialtimétrico debido a las abruptas pendientes. Si bien la mayoría de los torreones son semicirculares, los de las terrazas inferiores presentan forma rectangular, quizás como consecuencia de la falta de espacio para su construcción.

Los numerosos torreones y las terrazas de circulación interna podrían dar cuenta de la funcionalidad defensiva del Peñón de la Huerta. Estas características arquitectónicas fueron propias de los sitios estratégicos de control edificados particularmente para expandir los dominios del Estado Inca (Raffino 1983; Hyslop 1990). Otra característica notoria de su carácter defensivo es la presencia de un único acceso, logrado a partir de la construcción de la rampa custodiada por los torreones y por el *pukara* contiguo. La existencia de más de una docena de torreones, orientados al Este y Sur, podría indicar la necesidad defensiva desde

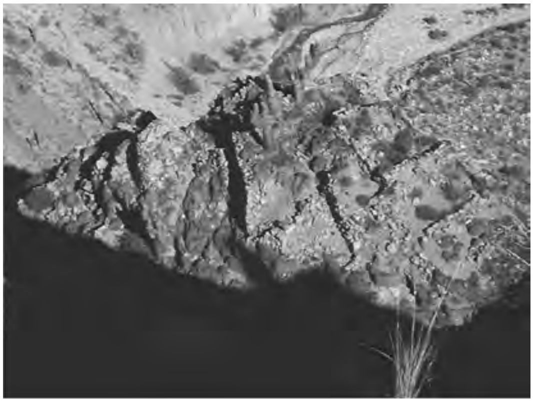


Fig. 8. Panorámica del Peñón de la Huerta, donde se aprecia el Rectángulo Perimetral Compuesto.



Fig. 9. Vista del torreón próximo al acceso principal del sitio.



Fig. 10. Torreón que controla visualmente el tramo de *Qhapaq Ñan* utilizado para conectar la Quebrada de la Huerta con los valles oriéntales de Jujuy.

diferentes puntos. Otro aspecto significativo es el amplio control visual que brindan los espacios construidos en los sectores más elevados de la peña. Desde allí es posible observar los senderos que ingresan a La Huerta, así como también la arteria vial que ingresa a la Quebrada de la Huerta desde el Este, trazada en el faldeo del cerro situado frente a este Complejo. En este sentido, estos lugares se podrían entender como *cuencas visuales* (Criado Boado 1999), llegando a pesar en la definición de este sitio como enclave estratégico de control. Es probable que esta peña fuera seleccionada por su geo-forma, útil para tener una completa visión del entorno.

Otra característica que resulta llamativa en relación a los atributos arquitectónicos del Peñón es la utilización de la técnica de pirca seca para la construcción de casi todos sus muros. Esta técnica está ausente en la mayoría de los sitios de la Quebrada de Humahuaca, a pesar que en esta región existen importantes sitios emplazados en altura, como el Pukara de Perchel o Huichairas. No obstante, dicha técnica sí es registrada en otros sitios asociados a la ocupación incaica de la región (Raffino 1983; Nielsen y Boschi 2007). Es el caso de Titiconte, ubicado en las cercanías de Iruya y del Pukara de Tres Cruces, emplazado próximo al tambo Puerta de Inca Cueva, sobre el acceso principal Norte a la Quebrada de Humahuaca desde la puna. Claramente, esta técnica pudo ser introducida con la dominación incaica. No obstante resulta difícil estimar si fue desarrollada por especialistas trasladados desde otras regiones o por constructores locales que debieron responder a parámetros estatales. Por otro lado, el conjunto de rasgos arquitectónicos y configuración espacial hacen que este sitio sea único en la región, brindando nuevas evidencias sobre las características de la intervención incaica.

El Pukara del Pie del Peñón

Este sitio se encuentra emplazado en la ladera contigua al Peñón de la Huerta, a solo 20 m de distancia. Solo los separa una cárcava, la cual modela a esta ladera de pendiente muy abrupta de forma piramidal. Su base es de 50 m de ancho, mientras que la cima es de solo 10 m. A lo largo de esta superficie de 5.000 m², escalonada por ocho terrazas, se encuentran estructuras de diversas formas y tamaños que fueron construidas siguiendo la topografía del cerro (Fig. 11).

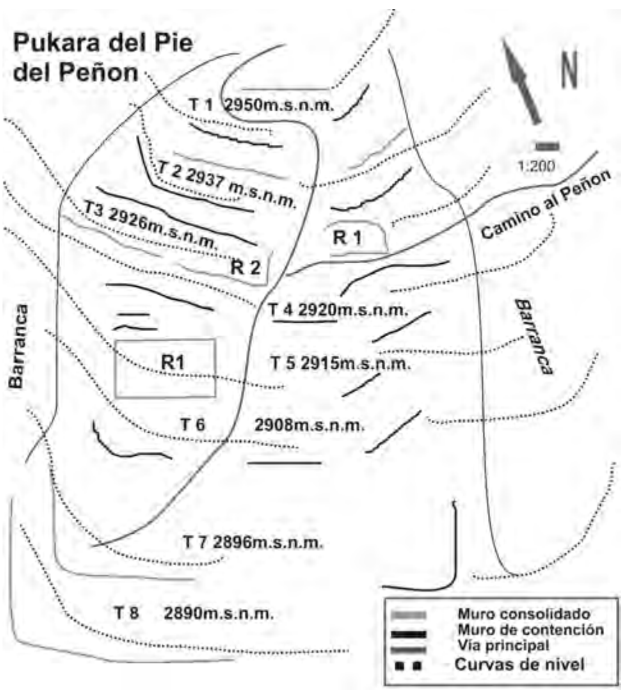


Fig. 11. Planimetría del Pukara del Pie del Peñón.

En total se identificaron 12 recintos, de los cuales 6 conservan sus muros en buen estado. El camino principal de ingreso a este *pukara* atraviesa algunas terrazas, separando a cada lado conjuntos de recintos que se emplazan en cada una de ellas. En la terraza

inferior, denominada octava terraza, se identificó una gran estructura que conserva solo sus muros orientados al Oeste y Sur. Este último muro alcanza 8 m de largo. Las paredes restantes no se pudieron registrar debido a que se encuentran colapsadas. En la terraza N° 7 se identificaron otras dos grandes estructuras de forma rectangular. Sus muros son dobles, rellenos de argamasa y no presentan una buena conservación; en superficie solo se pudieron registrar los cimientos. Estas tres estructuras son las únicas de todo el conjunto de recintos que no están construidas con cuarcita rosada. Para su construcción se aprovecharon las piedras bolas depositadas en las llanuras de inundación del río que se encuentran en el fondo de la quebrada.



Fig. 12. Muro canteado de forma regular construido en cuarcita rosada.



Fig. 13. Detalle de las cuatro grandes piedras planas colocadas verticalmente a manera de troneras de defensa. Una quinta roca se encuentra derrumbada en el extremo derecho de la imagen.

Por otro lado, la terraza N° 5 solo presenta un recinto de forma rectangular sobre su extremo oeste. El ancho de esta estructura es de 5 m por 9 m de largo. Está confeccionado con muros dobles de 80 cm de ancho y banquetas construidas en pirca seca de 50 cm de ancho, llegando de este modo a consolidar el ancho total del muro en 1,30 m. Para levantar estos anchos muros se cantearon regularmente los bloques de piedras (Fig. 12). Incluso, sobre el muro Norte se identificaron muros de piedras canteadas dispuestos de forma escalonada. Estas paredes posiblemente funcionaron como muros de contención para evitar derrumbes.

El camino que conecta al Peñón con este *pukara* se desvía a la altura de la tercera terraza (Fig. 11). En este sector se observan peldaños muy bien calzados; luego la vía sigue su recorrido hasta la cima del sitio. En ambos extremos de las terrazas, donde se presentan profundas cárcavas, se construyeron pequeños recintos que posiblemente funcionaron como espacios defensivos ante una posible intención de acceder por estos barrancos. A manera de ejemplo hemos identificado un muro defensivo en la cárcava Oeste que cuenta con cinco piedras planas colocadas de forma vertical que generan aberturas y podrían ser consideradas troneras (Fig. 13). Hyslop (1990) describe a las troneras como un rasgo distintivo de la arquitectura incaica. Si bien en el Nor-Oeste argentino han sido registradas en el Pukara de Aconquija, en la provincia de Catamarca, en el caso de la Quebrada de Humahuaca solo se identifican en este *pukara*.

Vale mencionar que definimos a este poblado como un *pukara* no solo por las características de su emplazamiento, instalado en altura y sobre una ladera de abrupta pendiente, sino además por

la existencia de muros defensivos en sus laterales. Su proximidad al Peñón quizás refleja que funcionó como un sitio fortificado para controlar y restringir el acceso al Peñón de la Huerta, siendo que para acceder a este último y alcanzar su rampa de ingreso se debe atravesar obligadamente este *pukara*.

Las técnicas constructivas que registramos en el sector superior de este sitio son similares a las identificadas en el Peñón de la Huerta. Mientras que las registradas en el sector inferior son similares a las del centro administrativo de La Huerta. De allí que se pueda suponer que la construcción de ambos sitios se realizó durante el mismo período. Por último, cabe mencionar que en la base de este *pukara* se identificaron grandes estructuras rectangulares, las cuales quizás funcionaron como corrales.

Morro 1 del Peñón de la Huerta

El Morro 1 está emplazado en el espolón que se encuentra al Oeste del Pukara del Pie del Peñón, también se encuentran separados por una cárcava. Este enclave está instalado sobre un faldeo que abarca unos 8.000 m², ubicado a unos 25 m por encima del nivel del río. En este sector, el terreno presenta una pendiente moderada que aumenta abruptamente a medida que asciende la ladera. El sitio está emplazado sobre siete terrazas dispuestas de forma paralela al río. Entre estas terrazas se distribuyen veintidós recintos (Fig. 14).

El ingreso principal al sitio se sitúa en una cárcava que actualmente atraviesa el camino que conectaba el Peñón de la Huerta con La Huerta. Posiblemente en este sector debió existir un desvío por el cual se ingresaba al Morro 1 a través de un sendero. Más aún, si se tiene en cuenta que en esta cárcava se identificaron dos muros de contención construidos de forma escalonada. Al concluir el ascenso a este sitio, atravesando la cárcava, se accede a un espacio que debió ser de uso público ya que conduce a diferentes sectores. A manera de espacio de articulación, desde allí se puede continuar hacia las terrazas superiores o descender a las ubicadas al costado de esta cárcava.

El Morro 1 también presenta características defensivas. Para proteger a los recintos se construyeron extensos muros de contención de excelente factura (Fig. 15). Algunos de ellos superan los 20 m de largo y sus paredes actualmente superan los 2 m de altura.



Fig. 14. Planimetría del Morro 1 del Peñón de la Huerta.

Las terrazas inferiores del Morro 1 fueron construidas siguiendo la topografía del terreno, sus muros están confeccionados con grandes piedras que debieron acarrearse desde el río. La cárcava divide en dos grupos a los diez recintos de tamaño mediano y de forma semicircular emplazados en estas terrazas. A diferencia de éstos y quizás como resultado de la dominación incaica, los recintos de las terrazas superiores son rectangulares. En su extremo Oeste limitan con un sector que también debió funcionar como un espacio público, cercado por muros bien definidos. En el extremo Este de este sitio, varios recintos conforman la zona más densamente construida. Este sector presenta muros de excelente factura con banquetas de gran altura (Fig. 16).



Fig. 15. Muros de contención del Morro 1 del Complejo Peñón de la Huerta.



Fig. 16. Vista de la banqueta de la terraza N° 2. Detrás se visualiza el Peñón de la Huerta y su Pukara.



Fig. 17. Recinto N° 7, construido de forma trapezoidal sobre la terraza N° 2.

En el caso de este sitio, las banquetas debieron ser utilizadas como sendas o vías internas de circulación ya que algunas de ellas conducen a las plazas ubicadas en el extremo Oeste de la terraza N° 1 y de la terraza N° 2. En el otro extremo, se registraron doce recintos emplazados en tres terrazas. El Recinto N° 7 de la terraza N° 2, próximo a la plaza, presenta forma trapezoidal (Fig. 17). Estos posibles espacios de congregación se encuentran en el mismo nivel que las banquetas, pero en una cota más baja que los recintos emplazados en las terrazas superiores.

El sector inferior del Morro 1 del Peñón está edificado con piedras transportadas desde el río mientras que el sector superior está levantado con piedras acarreadas desde las cárcavas que delimitan al sitio por ambos extremos. Si bien predominan las cuarcitas rosadas, también se utilizaron piedras de otros colores para confeccionar la mampostería.

Al igual que para el caso de La Huerta, en el Morro 1 también de detectó el canteado regular de las piedras para levantar muros dobles e incluso triples con ángulos rectos. Esta técnica

constructiva difiere de la del Peñón y su Pukara, donde se construyeron las estructuras con pirca seca.

Morro 2 del Peñón de la Huerta

El Morro 2 del Peñón de la Huerta se encuentra ubicado en una meseta de altura al Oeste del Morro 1, también emplazado a una cárcava de por medio. En líneas generales, la configuración espacial del Morro 2 es similar a la del Morro 1 ya que está compuesto por tres terrazas que se escalonan de forma regular y muchas de sus construcciones están reforzadas por banquetas (Fig. 18). Una de las diferencias entre ambos sitios es que en el Morro 2 abunda la cuarcita rosada y todos sus muros fueron construidos con esta piedra (Fig. 19). Además, como un rasgo particular se utilizó la técnica de pirca seca para construir las banquetas de los muros dispuestos hacia dónde cae la pendiente. Otra diferencia entre ambos morros, es que mientras que en todos los sectores del Morro 1 se detectaron recintos, en el Morro 2 solo se construyeron estructuras en tres terrazas y algunos recintos dispersos; abarcando apenas unos 1.000 m² de superficie siendo que el terreno apto para edificar es de por lo menos cuatro hectáreas.

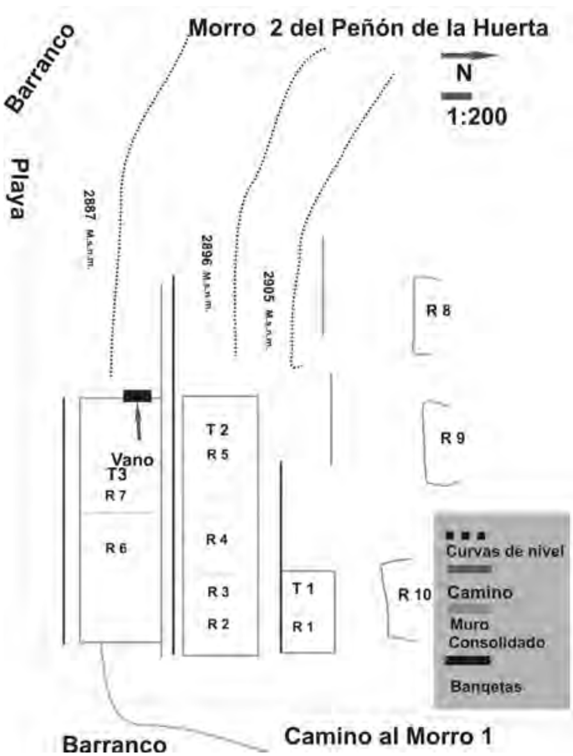


Fig. 18. Planimetría del Morro 2 del Peñón de la Huerta.

Durante las tareas de relevamiento se pudo localizar el área de ingreso a este conjunto de estructuras. Para acceder a este sitio, se debió atravesar primero el Morro 1 ya que se identificó un sendero que desde el Recinto N° 6 de la terraza N° 3 del Morro 2 desemboca en la plaza ubicada en el extremo Oeste de la terraza N° 1 del Morro 1. Esta vía presenta en algunos sectores muros de contención. Posiblemente la elección de este tipo de acceso se debiera a la ubicación del sitio, siendo que está emplazado en la cima de un espolón que cae a pique hacia la playa del río, por lo que resulta poco probable que se pudiera acceder desde otro lado.



Fig. 19. Banqueta de refuerzo identificada en el Morro 2 del Peñón de la Huerta.

Otro rasgo notorio es que la banqueta de una de las paredes del único recinto construido sobre la terraza N° 1 es varios metros más extensa que el largo total de esta estructura. Por último, en el sector más alto de esta terraza se localizó algunos recintos aislados. En la terraza N° 2 se registraron cuatro estructuras, de las cuales tres presentan subdivisiones internas (recintos N° 2, N° 3 y N° 4). La banqueta de esta terraza también es más larga que el espacio edificado, alcanzando casi los 30 m de largo.

Las características constructivas registradas en el Complejo del Peñón de la Huerta demuestran que estos espacios fueron ocupados durante el Período Incaico. Si bien hasta el momento no se cuenta con fechados radio-carbónicos, el tipo de arquitectura identificada en la construcción de los muros, la forma y diseño de emplazamiento de los sitios son claramente de manufactura incaica. Entre las técnicas constructivas no locales podemos mencionar el canteo regular de la roca *in situ*, la construcción de grandes banquetas y el uso de pirca seca. Estos rasgos permiten estimar la contemporaneidad de la ocupación de estos sitios, idea que se refuerza si se consideran los trayectos de camino que vinculan a estas instalaciones.

El camino Inca como integrador del paisaje social

El sistema vial incaico es una de las marcas más tangibles de la extensión del Imperio a lo largo de todo el mundo andino. Si bien se han relevado numerosos trayectos de los caminos que articularon todo el territorio (Hyslop 1992), algunos tramos en la Quebrada de Humahuaca hasta el momento no habían sido registrados. De allí que en este trabajo incluyamos la descripción de diversos segmentos detectados en el transcurso de esta investigación. El resultado del relevamiento de estos tramos resultó ser un importante aporte para el análisis de los sitios en el contexto regional ya que contribuyó a comprender su conexión espacial con otros puntos en el paisaje (Criado Boado 1999).

Trayecto principal de ingreso a la quebrada de la Huerta desde el Norte

Este trayecto, de 4 kilómetros de largo, se emplaza sobre la terraza aluvial que se encuentra frente al actual pueblo de Huacalera, sobre la banda Este del río. Este tramo procede desde el sitio arqueológico Campo Morado. El sector que relevamos forma parte de la arteria que ingresa a la quebrada de la Huerta, a 23° 26’ 42’’ latitud Sur, en el corazón del Capricornio Andino. Este tramo presenta distintas técnicas constructivas. Posiblemente, para superar las abruptas cárcavas causadas por las lluvias, se construyeron muros de piedra delimitando el camino (Fig. 20).



Fig. 20. Segmento de *Qhapaq Ñan* con muros laterales de piedras en Puerta de la Huerta.

Más allá de las características arquitectónicas detectadas para la confección de este trayecto, que por tramos se lo registra despedrado (Fig. 21), un aspecto que resulta relevante es su ancho, el



Fig. 21. Camino despedrado en el ingreso a la quebrada de la Huerta.

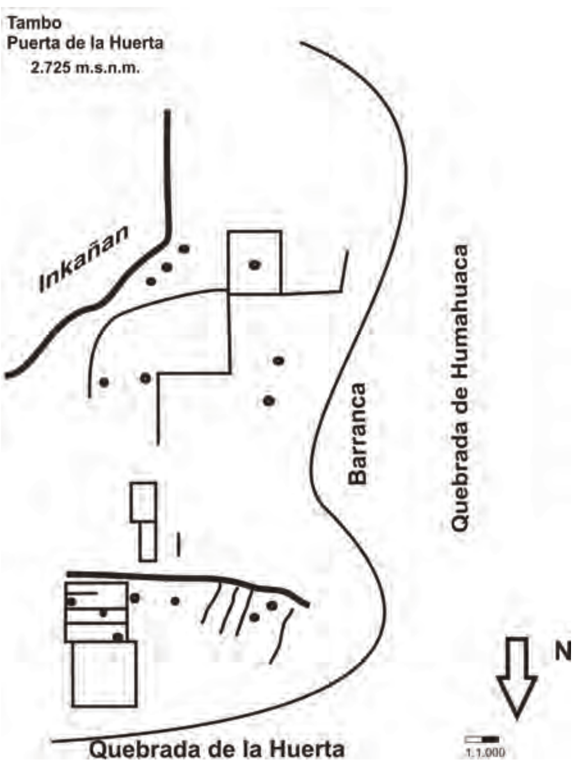


Fig. 22. Planimetría del Tambo Puerta de la Huerta, en la que se indica la traza del camino.

que oscila entre los 2 y los 4 m. Este rasgo destaca la importancia de los sitios emplazados en esta área y, a su vez, pone de manifiesto una alta circulación de productos y personas. Quizás este tramo fue parte del trayecto utilizado por el Estado para trasladar excedentes agrícolas, bienes artesanales y movilizar huestes a distintos puntos del Nor-Oeste argentino.

Trayecto principal de ingreso a la quebrada de la Huerta desde el Sur

Este trayecto de camino tiene una extensión de un kilómetro y llega a superar los 4 m de ancho. Procedente del Pucara de Tilcara ingresa a la quebrada de la Huerta pasando por el Tambo Puerta de la Huerta (Fig. 22). Se encuentra emplazado sobre la falda del cerro sosteniendo una cota estable, a unos 25 m de altura desde el fondo del valle (Fig. 23). Para su trazado se utilizaron muros de retención lateral.

Trayecto que conecta la quebrada de la Huerta con los valles orientales de Jujuy

En la meseta frente al poblado arqueológico de La Huerta se detectó un primer tramo de camino recto de un kilómetro y medio de largo. Luego asciende unos 300 m en *zigzag* hasta alcanzar un abra a 3.280 m.s.n.m. Este segmento se encuentra construido sobre la roca madre del cerro. En algunos de sus tramos se observan muros de retención lateral, así como también peldaños hechos sobre rocas que afloran (Fig. 24).

En el abra se erige una gran *apacheta* con variadas ofrendas ya que este camino continúa en uso. Este camino que recorre la Quebrada de la Huerta es una de las vías más directas a los valles orientales de Jujuy. Durante este trayecto, atraviesa la Serranía de Tilcara hasta llegar al sector superior de la quebrada de Sixilera. A lo largo de todo este trayecto se registraron una gran variedad de técnicas constructivas, posiblemente utilizadas desde momentos prehispánicos para minimizar las pendientes y evitar otros



Fig. 23. Tramo de camino con muro de retención lateral que ingresa a la quebrada de la Huerta procedente desde Tilcara.



Fig. 24. Tramo de camino incaico con muros de retención lateral, actualmente en uso.

escollos del terreno. A manera de ejemplo podemos mencionar que a unos cuatro kilómetros del abra, a 3.800 m.s.n.m., detectamos en una curva en desnivel peldaños bien calzados posiblemente dispuestos para superar las corridas de agua en época de lluvia (Fig. 25).



Fig. 25. Tramo de camino con escalones, ubicado en los sectores más elevados de la Serranía de Tilcara.

En relación al trazado del camino por la quebrada de Sixilera, posiblemente este segmento se utilizó como una de las vías alternativas para acceder durante las peregrinaciones a la cima del Cerro de Sixilera. Este Cerro, el cual pudo ser una de las principales *wak´a* de la región, continúa siendo visitado en el marco de festividades católicas. En su base se encuentra una capilla que dos veces al año recibe cientos de peregrinos que concurren en el marco de las celebraciones de adoración a la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera. Los testimonios locales narran que la Virgen se presenta a un campesino en uno de los farallones de la cumbre de este Cerro. De allí que en su cima, donde actualmente se emplaza un adoratorio construido con piedras de las estructuras prehispánicas, se recolectaron numerosos materiales arqueológicos –cuentas, cerámica, puntas de proyectil, trozos de mineral de cobre- que permiten estimar que

fue venerado desde el período Medio (Otero *et al*. 2015) (Fig. 26). Asimismo, durante el ascenso a esta cumbre se registraron tramos del camino incaico que se encuentran enlajados, amojonados y escalonados (Ochoa 2014) (Fig. 27). En trabajos previos y en base a estas evidencias hemos discutido la posibilidad que este Cerro fuera apropiado para ser incorporado al culto estatal (Ochoa 2014; Otero *et al.* 2015) (Fig. 28).

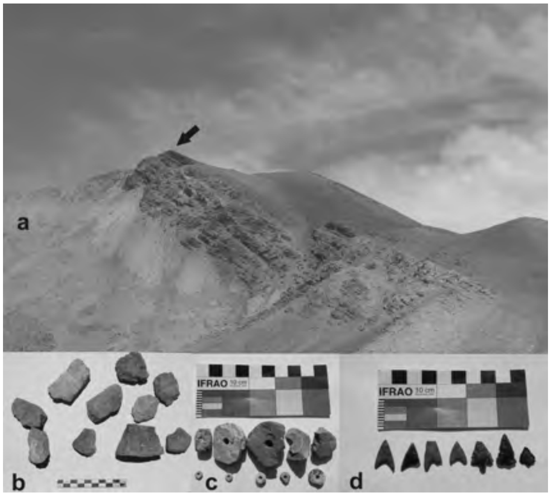


Fig. 26. a) Cerro Sixilera. b) Trozos de mineral de cobre. c) Cuentas de collar. d) Puntas de proyectil.



Fig. 27. Tramos del *Qhapaq Ñan* en el ascenso al santuario de altura del Cerro Sixilera. a) Escalonado ancho con mojones laterales. b) Escalonado regular. c) Enlajado. d) Escalonado fino.



Fig. 28. Reconfiguración de los espacios en momentos incaicos en el sector central de la Quebrada de Humahuaca a partir de la apropiación de los cerros sagrados incorporados al culto estatal y el trazado del *Qhapaq Ñan.*

Interpretaciones sobre el paisaje de la Quebrada de la Huerta

En un intento por avanzar en la interpretación de las formas de reconfiguración del paisaje prehispánico de la Quebrada de la Huerta, el análisis formal de los sitios permite plantear diversos argumentos sobre aquellos espacios sociales que fueron construidos o transformados a partir de la anexión incaica. Tal como detallamos anteriormente a lo largo de los sitios que detectamos, se observa una variedad de atributos arquitectónicos que no forman parte del diseño y técnicas constructivas locales. Así, el canteo regular de los muros, la construcción de banquetas de refuerzo, el diseño de varios RPC (rectángulo perimetral compuesto), el emplazamiento de torreones y troneras, la confección de rampas de acceso con pisos enlajados y la presencia de recintos trapezoidales, demuestran la construcción de un espacio cargado de nuevos rasgos arquitectónicos, que pudieron legitimar y fortalecer la presencia incaica. Por otro lado, la distribución y estructuración interna de estos sitios pone de manifiesto la imposición de un nuevo tipo de planeamiento arquitectónico con la articulación de las estructuras de habitación mediante pasillos de circulación emplazados en sucesivas terrazas. El reordenamiento de los espacios también alcanza una escala más amplia cuando se analiza en conjunto el emplazamiento de estos sitios. En la selección de los espacios pareciera que varios aspectos jugaron en la organización y reconfiguración del paisaje.

Por un lado, su instalación pudo ser planificada teniendo en cuenta las cuencas visuales y panorámicas. Las buenas condiciones de visibilidad que proveen los faldeos y peñas donde fue instalado el Complejo del Peñón de la Huerta pudo ser un factor imprescindible para controlar una de las principales rutas de interacción que conecta naturalmente el sector central de la Quebrada de Humahuaca con los valles orientales. Quizás esto demuestre el interés que tenían los incas por vigilar el tránsito y, quizás en las primeras etapas de la conquista de la región, reforzar las áreas de frontera mediante la instalación de enclaves militares. Esta ruta pudo además tener una fuerte impronta en la geografía de movilidad del área (*sensu* Criado Boado 1999) por ser una vía que se aprovechó no solo para la circulación de bienes y personas sino también para articular espacios de diferente carácter funcional y simbólico. En este escenario, se destacan no solo las características constructivas de los diferentes tramos de caminos que reflejan una intensa movilidad, como aquellos senderos que alcanzan los 4 m de ancho, sino también resulta notoria la amplia red de circuitos que atraviesa el área. Desde el punto de unión de la Quebrada de la Huerta con la Quebrada de Humahuaca, se reconocen tramos que sirvieron para conectar todos los sitios de este corredor y, a su vez, articular funciones. El tambo Puerta de la Huerta posiblemente fue construido con la intención de brindar apoyo logístico al centro administrativo de La Huerta, el cual también desde el Este pudo ser custodiado por los enclaves que conforman el complejo del Peñón de la Huerta.

Por otro lado, el camino pudo guardar correspondencia con las actividades que se llevarían a cabo en torno al Cerro Sixilera. De allí que los diferentes trayectos tuvieran una carga simbólica particular en el marco de distintas celebraciones desarrolladas en esta *wak´a*, quizás considerada uno de los principales de la región (Ochoa 2014). La presencia de este santuario de altura, con una alta carga simbólica, plantea la necesidad de incorporar en el análisis del paisaje prehispánico no solo los espacios sociales de la arqueología materializados por la arquitectura sino también aquellos lugares que no fueron construidos físicamente pero sí percibidos cognitivamente. Vale

destacar que en este sentido, el Cerro Sixilera presenta ciertas características que teniendo en cuenta la percepción fenomenológica del paisaje pudieron ser relevantes para su posicionamiento. Además de ser el pico de mayor altura de la región, 5.000 m.s.n.m., su color rosado se destaca desde distintos puntos de la Quebrada de Humahuaca, desde algunos faldeos de la Serranías de Tilcara, de la Alta, de la Del Mal Paso, y desde los valles de Jujuy. De allí que aún en el presente se constituya como un referente del paisaje local, un lugar de memoria y de identidad colectiva, resignificado a partir de la adoración a la Virgen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera (Ochoa 2012, 2013). Como en otros lugares de los Andes, es posible que la transformación de las prácticas religiosas prehispánicas en prácticas propias del culto católico pudiera responder a las acciones promovidas para la extirpación de idolatrías (Rostworoswki 1992). Al igual que lo ocurrido con la dominación incaica, los españoles pudieron incluir dentro del conjunto de estrategias de evangelización la apropiación de este Cerro como centro ceremonial.

Durante el período Inca, además de los cerros, otros elementos del paisaje también fueron venerados colectivamente generando la integración política y social de poblaciones disímiles, que necesitaban ser cohesionadas bajo una misma dominación estatal (De la Vega y Stanisch 2002). Las crónicas coloniales tempranas prestan testimonio sobre la forma en que los incas se apropiaban de las *wak´a* locales de distintos territorios remodelando los edificios de acceso y los sectores de adoración. Esta estrategia de dominación pudo ser implementada principalmente para materializar el poder, controlar el tránsito y registrar la calidad y cantidad de las ofrendas trasladadas hasta los centros de adoración (Ramos Gavilán 1621; Rostworoswki 1988; Taylor 1999). Es posible que en la Quebrada de la Huerta sucediera algo similar en relación a la imposición física de los espacios y el control de los accesos, siendo la vigilancia del tráfico una de las principales funciones del Complejo del Peñón de la Huerta. De esta forma, el Peñón podría interpretarse como parte del conjunto de sitios estratégicos de control, dispersos a lo largo de todo el *Tawantinsuyu,* que fueron instalados en puntos naturales de gran dominio visual para controlar el tráfico y los accesos (Vitry 2003; Williams 2004). Por otro lado, los caminos quizás formaron parte de un camino ritual en el marco de distintos eventos de peregrinación. Consideramos que todos estos espacios construidos, articulados y resignificados, pudieron resultar como producto del desarrollo de prácticas sociales para la implementación de mecanismos estatales de poder y control. Es posible que mediante estas estrategias de dominación, que involucraron la apropiación de los espacios sagrados para la participación y ejecución de ceremonias por parte de los representantes del Inca, se alcanzara un importante grado de legitimación de la dominación para lograr imponer políticas coordinadas vinculadas a la extracción de recursos y la organización de la fuerza de trabajo.

Conclusiones

A partir del estudio del registro arquitectónico de cuatro sitios arqueológicos denominados Complejo del Peñón de la Huerta, la instalación de una amplia red vial y el culto a una *wak´a,* se buscó avanzar en la reconfiguración del paisaje de la Quebrada de la Huerta. Por un lado, se consideró la dimensión espacial, configuración, articulación interna, formas de emplazamiento, técnicas constructivas y dominio visual de cada uno de estos sitios. La identificación de rasgos de manufactura no local, como el canteo regular de las piedras, el uso de banquetas, la

construcción en pirca seca, el enlajado de pisos, el trazado de RPC, sumados a la presencia de rasgos defensivos, torreones y troneras, permiten estimar que el Peñón, su Pukara y ambos Morros fueron marcas del paisaje, que posiblemente resaltaron por su planificación arquitectónica y como puntos de integración de una nueva espacialidad. Asimismo, el aprovechamiento de las diferentes cuencas visuales (*sensu* Criado Boado 1999) debió favorecer el completo dominio visual del fondo de la Quebrada, fortaleciendo el carácter defensivo de estos sitios para el control del tránsito.

Por otro lado, la conexión mediante una extensa red vial de este Complejo con el centro administrativo de La Huerta y el tambo Puerta de la Huerta hacia el Oeste y con el Cerro Sixilera hacia el Este, demuestran un paisaje intencionalmente integrado. A su vez, la remodelación de poblados previos, como es el caso de La Huerta (Raffino 1993) y la apropiación e inclusión de una *wak´a* local al culto estatal, también reflejan una planificación de las estrategias de reconfiguración de los espacios para cargarlo de nuevos significados que promovieran la identidad incaica. Esta apropiación de sentidos y percepciones también debió alcanzar la reconfiguración de la red vial al trazar nuevos trayectos, constituyéndose como posibles caminos rituales para reforzar aspectos simbólicos de la dominación incaica a partir de la adoración de este Cerro. De allí que diferentes prácticas y experiencias sociales incidieran en la conformación de un paisaje dinámico que el Estado pudo aprovechar para digitarlas y orientarlas hacia la legitimación de su poder en la región. De este modo, cabe continuar profundizando los estudios arquitectónicos y espaciales para identificar otras estrategias de dominación incaica en la Quebrada de Humahuaca, también basadas en la reconfiguración de los paisajes locales.

Agradecimientos

A Gabriel Lamas por informarme de la detección del Peñón, su colaboración en las tareas de campo y el dibujo de dos imágenes. A María Beatriz Cremonte por su guía durante el desarrollo de esta investigación. A Clarisa Otero por sus aportes para la elaboración de este trabajo. A Walter Sánchez Canedo por sus enriquecedoras sugerencias.

Referencias

Albeck, María Ester
1992 El ambiente como generador de hipótesis sobre la dinámica sociocultural prehispánica en la Quebrada de Humahuaca, *Cuadernos de Investigación* 3: 95-106.

Bauer, Brian S.
2000 *El Espacio Sagrado de los Incas. El sistema de ceques del Cuzco.* Cuzco-Perú: Centro Bartolomé de las Casas.

Criado Boado, Felipe
1999 *Del Terreno al Espacio. Planteamientos y perspectivas para la Arqueología del Paisaje. Capa 6.* Cuadernos de Arqueoloxía y Patrimonio.

Debenedetti, Salvador
1917-18 *XIV Expedición Arqueológica de la Facultad de Filosofía y Letras* (Libreta de campo.) Ms. Archivo Documental del Museo Entográfico “J.B. Ambrosetti”. Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.

De la Vega, Edmundo y Charles Stanisch
2002 Los centros de peregrinaje como mecanismos de integración política en sociedades complejas del altiplano del Titicaca. *Boletín de Arqueología PUCP* 6: 265-275.

Fernández Do Rio, Solange
2001 *El Diseño Arquitectónico de las Sociedades Complejas de Huacalera, Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina.* Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ms.
2009 Apropiación Incaica de un Lugar Sagrado en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. *Arqueología 15: 41-62*.
2010 *Prácticas Locales, Poder Imperial y Control Espacial. Dominio Inca y relaciones coloniales en el sector medio de la Quebrada de Humahuaca.* Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ms.

Gasparini, Graciano y Luise Margolies
1977 *Arquitectura Inka.* Caracas: Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas-Facultad de Arquitectura y Urbanismo-Universidad Central de Venezuela.

González, Alberto Rex
1980 Patrones de asentamiento incaicos en una provincia marginal del Imperio. Implicancias socio-culturales**.** *Paper of Wenner- Gren Foundation Symposium: Settlement Patterns: Retrospect and Prospect*. Viena. (Manuscrito inédito).

Hyslop, John
1990 *Inka Settlement Planning.* EEUU: University of Texas Press.
1992 *Qhapaqñan. El sistema vial inkaico.* Lima-Perú: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos.

Krapovickas, Pedro
1968 Una construcción novedosa en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy). *Etnia 7*: 22-25. Olavarría.
1981 Hallazgos Incaicos en Tilcara y Yacoraite (Una reinterpretación). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 14 (2): 67-80.

Lafon, Ciro Rene
1954 Arqueología de la Quebrada de la Huerta, Quebrada de Humahuaca, Provincia de Jujuy. *Publicaciones del Instituto de Arqueología.* Facultad de Filosofía y Letras, Vol.1. Universidad de Buenos Aires.

Leibowicz, Ivan
2007 Espacios de poder en la Huerta, Quebrada de Humahuaca. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandina* 34: 51-69. Chile.

Madrazo, Gerardo y Marta Otonello
1966 *Tipos de Instalación Prehispánica en la Región de la Puna y su Borde*. Monografía Nº 1, Museo Etnográfico Municipal "Dámaso Arce", Olavarría.

Malpass, Michael
1993 *Provincial Inca. Archaeological and ethnohistorical assessment of the impact of the Inca State*. EEUU: University of Iowa Press.

Merleau-Ponty, Maurice
2002 *Fenomenología de la Percepción*. Madrid: Editora Nacional.

Morris, Craig
1974 *Establecimientos Estatales del Tawantinsuyu.* Lima: Museo Nacional de Lima, N° 39

Nielsen, Axel y Lucio Boschi
2007 *Celebrando con los Antepasados: Arqueología del espacio público en Los Amarillos, Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Argentina: Malku Ediciones.

Ochoa, Pablo Adolfo
2012 *El Peñón de la Huerta. Transformación de un paisaje social, conflicto y control.* Tesis de Licenciatura Inédita. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ms.
2013 Un Lugar de Memoria. El Caso del Cerro Sagrado de Xixilera (Quebrada de Humahuaca, Jujuy). *Actas del XVIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, La Rioja. Simposio 8,* 160**.**
2014 El *Qhapaqñan* como transformador del paisaje social en el sector central de la Quebrada de Humahuaca. *Rastros del Dominio Incaico en el Sur Andino* (Editado por Gabriel Vacaflores). Sociedad de Etnografía e Historia de Tarija y Universidad de Bonn-Alemania. 51-57,

Otero, Clarisa
2014 Distribución y consumo de cerámica inca en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentina). *Chungara N° 47. Revista de Antropología Chilena*. Arica, Chile. ISSN 0716-1182 (versión impresa) /ISSN 1717-7356 (versión *on-line*). En prensa.

Otero, Clarisa y Pablo Adolfo Ochoa
2011 Primeras aproximaciones a la materialización del tiempo y las prácticas productivas especializadas en Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy). *Revista Estudios Sociales del NOA.* Nueva Serie 11, 101-122.

Otero, Clarisa; María Beatriz Cremonte y Pablo Adolfo Ochoa
2015 La construcción del poder incaico en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Encuentro Internacional de Arqueología y Etnohistoria en los Andes y Tierras Bajas. Dilemas y miradas complementarias* (María de los Ángeles Muñoz e Isabelle Còmbes, editoras). Cochabamba: INIAM/UMSS-IFEA-CPC Simón I. Patiño. (en prensa).

Palma, Jorge
1998 *Curacas y Señores: Una visión de la sociedad política prehispánica en la Quebrada de Humahuaca.* Tilcara: Instituto Interdisciplinario de Tilcara-Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.
2000 Urbanismo y complejidad social en la región Humahuaca. *Estudios Sociales del NOA 3*: 31-57.

Raffino, Rodolfo
1983 *Los Inkas del Kollasuyu.* La Plata: Ramos Americana editorial.
1993 *Inka. Arqueología, Historia y Urbanismo del Altiplano Andino.* Buenos Aires: Corregidor Ediciones.

Ramos Gavilan, Alonso
1621 *Historia del Célèbre Santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus Milagros e Invención de la Cruz de Carabuco*. La Paz-Bolivia: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

Rostworowski, María
1988 *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima-Perú: IEP.
1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una trayectoria milenaria.* Lima-Perú: IEP.

Rowe, John
1946 Inca Culture at the Time of the spanish conquest. *Handbook of South American Indians* (Julián Steward, Editor). Vol. 5. Washington, D.C.-USA.

Stanish, Charles. y Brian S. Bauer
2007 Pilgrimage and the Geography of Power in the Inka Empire. *Variations in the Expression of Inka Power* (Editado por Richard L. Burger, Craig Morris y Ramiro Matos Mendieta. Editores generales, Joanne Pillsbury y Jeffrey Quilter). USA: Harvard University Press,

Taylor, Gerald
1999 *Ritos y Tradiciones de Huarochiri del siglo XVII.* Lima-Perú: IEP.

Tilley, Cristopher
1994 *A Phenomenology of Landscape. Places, paths and monuments*. New York: Berg publishers. Oxford.

Vitry, Cristian
2003 Control territorial a través de puestos de observación y peaje en el camino del Inca. Tramo Morohuasi-Inkahuasi, Salta-Argentina. *Cuadernos* 20: 151-172.

Williams, Veronica Isabel
2004 Poder estatal y cultura material en el Kollasuyu. *Boletín de Arqueología* 8: 209-245.

Zuidema, Tom
2010 *El Calendario Inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco. La idea del pasado.* Lima-Perú: Fondo Editorial del Congreso del Perú-Fondo editorial del PUCP.

La dimensión social de las bebidas. Chicha y Aloja durante el Horizonte Tardío en el sector meridional del Valle de Yocavil (Catamarca, Argentina)

Martín Orgaz[1]

Resumen

El imperio Inca en su proceso expansivo anexó territorios e incorporó a su esfera de influencias un número significativo de grupos étnicos. Para ello, recurrió a diferentes estrategias, siendo una de ellas el patrocinio de eventos festivos donde las bebidas alcohólicas ocuparon un lugar destacado. Sin embargo, las referencias acerca del significado e implicancias sociales de estos productos compartidos y consumidos en estos encuentros no son analizados a menudo. Es por ello, que el presente trabajo pretende a partir del estudio de evidencias arqueológicas, históricas y etnográficas evaluar y reflexionar acerca del papel que tuvieron dos bebidas, la Chicha y la Aloja en la construcción de acuerdos entre el Inca y las sociedades locales del sector Sur del valle de Yocavil (Dpto. de Santa María, Catamarca, Argentina). Ambos brebajes corresponden a tradiciones culturales diferentes, la primera elaborada a partir del maíz, vinculada a la tradición cuzqueña y a la economía política estatal, y la Aloja obtenida con el fruto del algarrobo, imprescindible en las ceremonias religiosas locales.

Palabras clave: *Inca, Chicha, Aloja, Comensalismo, Valle del Yocavil, Bebidas.*

Introducción

El estudio de los eventos festivos ha ocupado la reflexión y el análisis por parte de los arqueólogos desde diferentes miradas teóricas (Gero 1992; Dietler y Hayden 2001; entre otros). El estudio del comensalismo político permitió explorar diversos aspectos de la vida social, como la negociación, la competencia por el poder, el posicionamiento económico y político, la reproducción y legitimación del orden social y de las autoridades. Dietler (2001) comprende al comensalismo y sus diferentes modalidades, no como expresión de acuerdo o entendimiento, desprovisto de tensiones, sino como el momento en que individuos o grupos enfrentados establecen relaciones. En consecuencia, esta práctica cultural es una poderosa herramienta para estructurar las relaciones asimétricas, los procesos de complejidad social y es el marco donde se despliegan, generan y manipulan relaciones de poder.

[1] Escuela de Arqueología. Universidad Nacional de Catamarca. Calle Maximio Victoria S/N Catamarca C/P 4700 – Argentina. Tel-Fax: 54- 03833-425978. Email: orgazmartin@hotmail.com

La abundancia de alimentos y bebidas es una característica propia en estos banquetes. Sin embargo, se destaca que los brebajes con contenido alcohólico tuvieron un lugar central en estos eventos de encuentro por sus propiedades psicoactivas, por ser una cultura material incorporada al cuerpo y por las transformaciones que conlleva su elaboración durante el proceso de fermentación. En conjunto, estos atributos encuentran plena sintonía con el contexto dramatúrgico y mágico del ritual festivo. Dietler señala "this property of fermentation as a quasi-magical transformation of food into a substance that, in turn, transforms human consciousness augments the symbolic value of alcohol in the common liminal aspects of rituals" (Dietler 2001: 73). De este modo, los argumentos son concluyentes acerca de la preeminencia del alcohol y su consumo en el contexto de festejos y comensalismo político. El acto de beber es un evento social y, como Douglas puntualizó, ''Drinking is essentially a social act, performed in a recognized social context'' (1987: 4).

En estos encuentros comunitarios conjugan diferentes elementos de una sociedad, los que adquieren en estos escenarios valores excepcionales. Una mejor comprensión del alcance de los comensalismos políticos necesita de estudios pormenorizados de los bienes que se despliegan, particularmente de las bebidas que se preparan, consumen y comparten, del valor cultural que condensan o adquieren, de las formas en que son elaboradas, y los enseres utilizados en la manipulación de las mismas.

En este sentido, la arqueología demostró la incidencia que conlleva el consumo de bebidas alcohólicas en la construcción y evolución de las esferas, políticas, económicas, religiosas y simbólicas de las culturas, en diferentes latitudes y contextos históricos (Blitz 1993; Joffee 1998; Dietler 1990, 1996; Dietler y Hayden 2001; Potter 2000; Turkon 2004; Rosenswig 2007; Green 2010; Serra y Lazcano 2010; Uruñuela y Nagoda 2012; entre otros).

El estado de situación en la región andina da cuenta que fue la Chicha la que acaparó la atención para conocer su desempeño en la configuración de las dinámicas sociales, especialmente durante el Horizonte Tardío (Bray 2003a, b, 2009). Aunque el énfasis estuvo puesto en la bebida de maíz, no se desestimó la disponibilidad de otros brebajes que fueron esenciales en la sociedad andina (Goldstein et al. 2009: 133). Sin embargo, no se ahondó en el papel que desempeño la Aloja, también presente en el repertorio cultural de los Andes. Fue poco usual poner de relieve las implicancias culturales que conlleva elaborar y compartir bebidas de distinta raigambre cultural en escenarios de encuentro y/o interacción entre diferentes configuraciones sociopolíticas.

De acuerdo a lo expuesto, el presente trabajo tiene como objetivo principal conocer las estrategias de la burocracia estatal Inca y de las sociedades locales que se encontraban asentadas en el sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana, situado en el Valle del Yocavil (Dpto. de Santa María, Catamarca, Argentina). Para ello, se articulan los resultados arqueológicos obtenidos a partir del análisis de los materiales recuperados en los recintos C43 y C45 y las consideraciones sociales de las bebidas alcohólicas, Chicha y Aloja, pertenecientes a dos tradiciones culturales. La primera, relacionada a la sociedad cuzqueña y a su economía política, y la segunda, perteneciente al acervo cultural local, imprescindible en las ceremonias religiosas regionales. De este modo, se discute y señala la relevancia de estos productos en un escenario caracterizado por la interacción entre dos formaciones políticas, la estructurada en el valle del Yocavil y el imperio Inca.

Bebidas y plantas

La relevancia social de las bebidas fermentadas no puede comprenderse cabalmente, si no se tienen en cuenta los atributos especiales que las poblaciones otorgaron a las plantas y/o árboles que brindan los frutos necesarios para la elaboración de las mismas. Las especies vegetales no sólo brindan materias primas y utilidad económica, además tejen profundos lazos con las poblaciones, y son parte constitutiva de los diferentes estamentos de la sociedad (Rival 2001; Turner 2007). En los Andes, la importancia de las plantas se materializó a través de sus representaciones en diversos soportes como la cerámica, los textiles (Yacovleff y Herrera 1934). Investigaciones recientes reportaron la presencia de motivos que guardan una significativa similitud con partes de plantas psicoactivas –hojas, semillas, vainas- (Mulvani 1984; Knobloch 2000; Torres 2013; Marconetto 2015).

En la sociedad Inca, algunas especies arbóreas tuvieron una posición de privilegio formando parte de la parafernalia religiosa estatal (Lumbreras 1974; Sherbondy 1986; Hastorf y Johannessen 1996; Staller 2006). Sin embargo, la asociación unívoca entre plantas y religiosidad y/o ancestros se demuestra en el idioma, donde la palabra *mallqui* remite no solo a los árboles plantados sino también a las momias de los antepasados (Sherbondy 1986: 9).

Desde esta perspectiva, se entiende la existencia de una íntima relación entre los humanos y las plantas, superando la mirada ontológica occidental naturalista que concibe todo lo no humano como recurso (Descola 2012). Por ello, es necesario relacionar la dimensión social de las bebidas Chicha y Aloja, con la de las plantas, de las cuales se obtiene la materia prima para su elaboración, como son el maíz y el árbol del Algarrobo respectivamente.

Plantas y bebidas alcohólicas en el Imperio Inca: maíz y Chicha

La Chicha o *Aqha* es una bebida alcohólica que se elabora con los granos del maíz. En los Andes se encuentra presente en la vida diaria y no se concibe un ritual, comunal o familiar, sin ella. La literatura especializada da cuenta de la importancia de la bebida de maíz en la vida de las comunidades andinas, de los cambios y transformaciones en los hábitos relacionados a su uso y consumo, e incluso los costos que demanda su producción (Sallnow 1987; Bastien 1996; Allen 2002; Jennings 2005; Butler 2006; entre otros).

Su manufactura fue una de las tareas más elaboradas, requiriendo su preparación varias semanas, y un proceso que demanda diferentes etapas (Sachún Cedeño 2001, Cremonte et al. 2008).

Las diversas sociedades pre incaicas requirieron de esta bebida fermentada desde momentos tempranos (Lau 2002; Valdez 2002; Cook y Glowacki 2003; Goldstein 2003; Goldstein et al. 2009; Hayashida 2008; Jennings y Bowser 2009; entre otros).

De igual manera que en los tiempos que precedieron al imperio Inca y durante el desarrollo y consolidación de esta nueva formación política, la Chicha continuó siendo trascendente e indispensable en la vida social del estado cuzqueño, ya que impregnó y lubricó las relaciones tanto al interior de la misma como con otras. Pero una diferencia a destacar entre ambos momentos es el notable incremento en su producción durante el Incario, debido a las constantes demandas institucionales que buscaban afanosamente generar una economía del estado

plenamente autónoma (D´Altroy 2015). Los permanentes requerimientos condujeron a la conformación de instituciones de trabajo especializado como las *aqllakuna*, mujeres jóvenes confinadas dentro de diferentes instalaciones estatales para la producción de textiles y Chicha (Morris 1979; Sachún Cedeño 2001; Silverblatt 1987; entre otros).

Ahora bien, la sociedad Inca como toda formación imperial, fue un mosaico cultural debido a la incorporación de diversos grupos étnicos a su órbita de influencia, situación que trajo aparejada nuevos y permanentes desafíos. A los fines de llevar a cabo con éxito este complejo cometido, las sociedades implementaron múltiples estrategias que cubrieron un amplio espectro de posibilidades, desde las más consensuadas a partir de negociaciones y acuerdos entre los líderes, hasta las más beligerantes que cristalizaron en conflictos, resistencias locales y violencia simbólica. Estas diversas prácticas sociales se materializaron en un significativo reordenamiento, que conllevó el traslado y el reasentamiento de poblaciones, la reorganización del trabajo, la adecuación espacial de las instalaciones, el reposicionamiento de los actores locales, *kurakas*, tanto de privilegio por obtención de prerrogativas, como de agravio, la destrucción y/o resignificación de adoratorios regionales (Malpass 1993; Williams y D´Altroy 1998; Bauer and Covey 2002; Williams et al. 2005; Sternfeld 2007; Bray 2009; Malpass y Alconini 2010; Nielsen 2010; Ogburn 2010; Santillana 2012; Leibowicz 2013; Orgaz y Ratto 2015; Shimada 2015; entre otros). Por otra parte, las diversas ritualidades que involucraban los consentimientos, ruegos y peticiones, no se agotaron en las relaciones entre personas y/o grupos sociales, sino también involucró a sujetos "no-humanos" quienes requerían de fiestas y agasajos, por parte de las personas, para obtener beneficios y agradecimientos (Bray 2012).

Seguramente todos los acuerdos y desacuerdos, tanto entre los grupos sociales como con las divinidades, estuvieron enmarcadas por una liturgia donde la Chicha fue la intermediaria. Esta consideración encuentra su asidero en la omnipresencia de este producto en el *corpus* documental colonial. La Chicha aparece invariablemente aludida cuando se narran los calendarios festivos, las diversas ceremonias llevadas cabo por la burocracia estatal y las grandes borracheras (Polo de Ondegardo 1990 [1571]; Molina 1988 [1574]; Cobo 1964 [1653]; Saignes 1993; entre otros).

Asimismo, no es un hecho menor para destacar que los altos requerimientos de este brebaje en la vida política y religiosa del imperio Inca estuvieron relacionados profundamente con la importancia de la planta del maíz (Murra 1973; Staller 2006). En uno de los relatos más conocidos que describe la ciudad del Cuzco, se señala la presencia de esta planta elaborada en metales preciosos en el jardín del *Coricancha*, templo mayor de la religiosidad imperial (De la Vega 1943 [1609]: 179-180; Rowe 1944). Esta asociación entre maíz y santuario, ratifica la pertenencia de esta planta a la dinastía Inca y su asociación al culto al Sol.

Por su parte, el Jesuita Bernabé Cobo presenta al maíz como una *wak'a* universal, conocida con el nombre de *mamazara* (madre del maíz), la que se encontraba en todas las casas de los pobladores, logrando así una unión simbólica entre la nobleza incaica y los grupos sociales anexados (Staller 2006: 465). Además, el maíz, entre otras virtudes, fue un vehículo para transferir divinidad, purificar espacios y sanar. En palabras de Cobo:

> Para las enfermedades muy graves que con las medicinas y curas comunes no sanaban, hacían los hechiceros meter al enfermo en un aposento secreto, que primero preparaban deesta manera: limpiándolo muy bien, y para purificallo, tomaban en las manos maíz

negro y traíanlo refregando con él las paredes y suelo, soplando a todas partes mientras esto hacían, y luego quemaban el maíz en el mismo aposento, y tomando luego maíz blanco, hacían lo mismo, y después asperjaban todo el aposento con agua revuelta con harina de maíz, y de esta suerte lo purificaban (Cobo 1964 [1653] II: 229).

Plantas y bebidas alcohólicas en las sociedades locales: árbol de algarrobo y Aloja

La Aloja se elaboró y elabora en los Andes del Sur a partir de la fermentación de las vainas del algarrobo, árbol conocido también con el nombre de *taco*. Al igual que la Chicha, la Aloja, estuvo presente en el mundo social de las poblaciones locales, pero cuenta con insuficientes estudios que señalen su relevancia y prestigio en distintos contextos históricos.

Desde la arqueología se constató el alto valor social del algarrobo y por ende de la bebida que se produce con sus frutos. A través de la arqueobotánica se conoce que existió un manejo programado de su cultivo, posiblemente desde los albores del Formativo en la región de Atacama, Chile (McRostie 2014), situación que es coincidente con la existencia de bosques en la zona de Anillaco (Dpto. de Tinogasta, Catamarca, Argentina) que son considerados como producto del implante y mejora por parte de las poblaciones prehispánicas (Palacios y Brizuela 2005).

Al igual que otras plantas relevantes para las comunidades, este árbol fue representado en piezas cerámicas de sociedades preincaicas denotando su dimensión simbólica (DeLeonardis y Lau 2004; Silverman 1993: 193). De igual modo, en un estilo cerámico de la arqueología del momento Formativo de la provincia de Catamarca-Argentina que, cronológicamente se ubica entre el 200 a.C. al 700 d.C. es posible observar motivos lineales, que se interpretan como representaciones de las hojas del árbol del algarrobo (Fig. 1). Para el mismo período los frutos de este árbol fueron recolectados y su madera utilizada como combustible (Oliszewski 1999; Giovannetti et al. 2008).

Durante el Horizonte Tardío se destacan estudios químicos realizados en piezas Inca de almacenamiento, aríbalos y aribaloides, recuperados en diferentes sitios arqueológicos incaicos del departamento de Tinogasta, Catamarca. Los resultados señalan, contrariamente a lo que se venía afirmando en base a la información colonial, que estas vasijas contenían Aloja, además de la consabida bebida alcohólica del estado cuzqueño, la Chicha (Lantos et al. 2015; Orgaz 2015 et al.). Por último, idénticos análisis se aplicaron en contenedores similares a los ya mencionados, pero en este caso procedentes del sitio Fuerte Quemado-Intihuatana, obteniendo resultados similares (Irene Lantos comunicación personal 2016).



Fig. 1. Vasija cerámica con decoración lineal que representa a las hojas del árbol del algarrobo

Esta tradición cultural con raíces prehispánicas que posiciona al algarrobo y la Aloja en un lugar destacado, perdura durante la Colonia y llega a nuestros días, como consta en fuentes históricas, etnográficas y folclóricas.

En la región Calchaquí, el padre Bárcena apunta para 1594 la importancia esencial del algarrobo y la Aloja en la vida cotidiana de los pueblos del Tucumán y que Larrouy toma como referencia:

> El modo de vivir de todas estas naciones (del Tucumán) es el ser labradores. Sus ordinarias comidas son el maíz, el cual siembran con mucha abundancia. También se sustentan de muchísima suma de algarroba, la cual cogen por los campos todos los años al tiempo que madura, y hacen de ella grandes depósitos; y cuando no llueve para coger maíz, ó el río no sale de madre para regar la tierra, pasan sus necesidades con esta algarroba. La cual no es solo comida, más también hacen de ella bebida, tan fuerte, que nunca hay más muertes ni guerras entre ellos, que mientras dura el tiempo de la algarroba (Larrouy 1914:8).

Un siglo después, en la *Carta Anua* de los años 1653-1654, se menciona nuevamente al algarrobo. Este documento es valioso por contener en sus párrafos menciones precisas acerca de las costumbres de los pueblos, y ser un testimonio elaborado en los prolegómenos del último gran levantamiento Calchaquí. En relación al consumo de Aloja dice:

> de ella (la algarroba) se sustentan todo el año desatinadas las borracheras convertidas en chicha, que beben a todas ocasiones, y con público concurso, siendo estimado este como principal empleo y todas las demás ocupaciones como accesorias… llegan al lugar de su labor donde les siguen las mujeres con los cántaros de chicha. Llegados al puesto, a cada rato interrumpen el trabajo con un largo brindis (...) Y ese es el ordinario término de los días en tiempo que se cultivan los campos (Amigó 1999: 79).

Por su parte, un estudio sobre una fuente eclesiástica del siglo XVI, juicio inquisitorial sobre hechicería y magia, posibilitó sostener que los montes de algarrobo fueron lugar de culto (Faberman 2005). De este modo, estos lugares fueron espacios de borracheras, zonas *chawpi*, de encuentro y conflicto, donde los grupos indígenas confrontaban al orden español y ponían en práctica actividades rituales de orígenes precolombinas durante la recolección de la algarroba (Arana 1999; Quiroga 1999).

Sin embargo, la información más elocuente con respecto a la dimensión religiosa del algarrobo en la Colonia se encuentra mencionada en el libro de Orellana. En algunos párrafos de la obra, se establece una sugestiva relación entre la imagen de la Virgen del Valle, patrona de la ciudad de Catamarca, tradición religiosa española y las creencias locales, representada en el árbol del algarrobo, cito:

> Digo esto, porque existía en Catamarca una antigua tradición oral, que algunos años antes de cambiar de sitio esta ciudad, esta Santa Imagen se desaparecía muchas veces de <u>la Iglesia Matriz del Valle Viejo y que otras tanta la encontraban en un monumental algarrobo, que existía en el mismo sitio de donde hoy está edificada la Iglesia Matriz, á una legua a sudeste del Cerrito de Choya</u>. Dice esta tradición que al atravesar el río esta Santa Imagen lo hacía por un solo paso, por lo que hasta nuestros días se llamó Paso de la Virgen; el cual queda cuadra y media al norte del paso que hoy se llama de las Beatas. Esta tradición asegura que el pueblo, comprendiendo entonces que esta Santa Imagen

> quería morar allí, procuró luego la mudanza de esta ciudad á ese paraje, indicado por sus divinas plantas, edificándole en él aquella Iglesia Matriz, cuyo Altar Mayor ocupó el mismo sitio de ese añoso algarrobo, en que siempre encontraban á esta Santa Imagen. Parece que nuestros contemporáneos, al demoler las murallas de esa primitiva Iglesia y reedificarla en el mismo lugar, quisieron dejar el Altar Mayor en el mismo sitio que antes ocupaba, respetando en esto esa antigua y recibida tradición de nuestros antepasados (Orellana 1887: 74-75; subrayado del autor). (Fig. 2 y 3).



Fig. 2. Vista de la actual Iglesia Matriz. Catedral de la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca.



Fig. 3. Altar Mayor de la Iglesia Matriz donde se encuentra la imagen de la Virgen del Valle.

En tiempos de la República una recopilación realizada por Lafone Quevedo durante su estancia en la provincia de Catamarca, y que fuera publicada en el diario La Nación, fue tenida en cuenta por Karlovich en su estudio del texto del Canto del *Chiqui*, y dice:

> Cuenta el Indio Peralta nacido en el ya abandonado Pueblo del Pantano, que para celebrar la fiesta del Chiqui hacían reunion de hombres y mujeres, que se juntaban bajo de un algarrobo con varias tinajas llenas de aloja; en anticipación de la tal función, dos días antes salían los hombres al campo á correr liebres, guanacos, pumas y otras aves (menos suris y avestruces que respetaban) y con las cabezas de los animales que cazaban daban vueltas al rededor del Árbol (el tacu o algarroba) entonando el canto o vidala de los Indios y chupando aloja á mas y mejor. Por la tarde organizaban carreras de á pié hombres con hombres y mujeres con mujeres que se colocaban á distancia como de dos cuadras del árbol mencionado y á una señal dada emprendían la carrera hácia este y el primero que llegaba obtenía el premio asignado, el cual consistía en huahuas (muñecos) de masa y

> biscochos que estaban colgados en el árbol. Esta curiosa reliquia del gentilismo fue suprimida por el cura Maubecin más ó menos por los años 1859, así que solo los muy viejos se dan cuenta de su existencia. Según se me ha asegurado, la fiesta tenía por objeto conjurar la mala suerte en tiempo de seca ú otra calamidad. (Karlovich 2005: 22).

Otra fuente etnográfica subraya que, en los valles Calchaquíes, la fórmula algarrobo, Aloja y ritual, se refrenda en las descripciones de las fiestas del *Pucllay* y del *Chiqui*. En las celebraciones el árbol fue objeto de culto y la Aloja parte de la parafernalia religiosa. En palabras de Quiroga:

> Hasta hoy, en las fiestas del Pucllay y del Chiqui, se cuelgan del árbol frutas, roscas de pan, huahuas de harina, y la cabeza de los animales sacrificados, así como cintas y otros objetos de valor. La multitud rodea el árbol con cántaros de aloja, y á su sombra se hacen las libaciones, dando vueltas en torno del tronco, con las tinajas levantadas en alto, danzando á saltos y entonando los himnos propiciatorios. (…) El árbol de que las cosas del sacrificio y demás objetos penden, es también objeto de culto especial. Ä los pies de este árbol se hace, concluída la fiesta, el entierro del Pucllay, de coca y de restos de comida...". "Los primeros frutos, como ya sabemos, eran ofrecidos, como primicias a la Pachamama, los que, pasada la fiesta, serían por lo mismo descolgados del árbol sagrado y enterrados por tales hechiceras en un hoyo al pie del árbol, junto con otras ofrendas, y rociada la tierra que los cubría con chicha ó aloja (Quiroga 1912: 13-14).

En la primera mitad del siglo pasado se consolidan los estudios folklóricos a través del rescate bibliográfico, sistematización y análisis de las producciones literarias "autóctonas" (Chein 2006). Algunos de los documentos elaborados en este contexto fueron la *Encuesta del Magisterio* de 1921 y la recopilación de costumbres y tradiciones realizada por Juan Alfonso Carrizo. En la primera, docentes recopilaron relatos orales, poesía infantil, canciones, leyendas, cuentos, creencias y refranes, los que denotan un carácter mestizo e incluso aborigen de las prácticas y costumbres de las comunidades visitadas (Bocco 2009). En esta compilación, el árbol de algarrobo es destinatario de reverencias, depositario de ofrendas y fuente de inspiración para los pobladores al momento de tratar problemas comunitarios.

> Existe aún en el pequeño pueblito de Antinaco […] un corpulento y añoso algarrobo –que llaman ´del Chiqui´ porque según cuentan los vecinos, allí celebraban dicha fiesta […] Danzaban alrededor del árbol, entonándo cánticos y vidalitas, acompañados de tambores […] Hasta no hace mucho tiempo, debajo de este árbol se hacían los festejos del carnaval, sirviendo también para punto de reunión de los principales pobladores, cuando tenían que deliberar asuntos de la comunidad (Karlovich 2005: 25).

Por parte, en el trabajo de Carrizo se destaca un dibujo acerca de la fiesta del *Chiqui* que realizará a fines de la década del treinta en la provincia de La Rioja (Carrizo 1942: 433). En la imagen se observa claramente la importancia del evento y el lugar protagónico del algarrobo y la Aloja (Fig. 4).

De igual modo, en el Oeste de Tinogasta, provincia de Catamarca, se registró la realización de grandes fiestas al *Chiqui*, deidad funesta, autor de todo lo malo que puede ocurrir, sequías,

temblores, heladas. Durante su celebración, de las ramas de un corpulento algarrobo se colgaban del cuello *guaguas* de pan, como si hubieran sido ahorcadas, y las mujeres bailaban, saltaban y gritaban alrededor del árbol portando cántaros llenos de Aloja en sus cabezas (Payró 1960). Hoy, en esta misma región, al algarrobo lo siguen venerando con ofrendas, rocas de cuarzo blanco, que son dispuestas en oquedades labradas en sus troncos como se observó recientemente en una corta visita realizada a la localidad de Mezada de Zarate (Fig. 5).



Fig. 4. Imagen que representa la fiesta del *Chiqui* en la cual se observan contaros de Aloja y el lugar central del algarrobo en esta ceremonia.

Al otro lado de la cordillera, en los oasis y quebradas situadas en el extremo Norte de Chile crece el algarrobo, árbol con variados e importantes usos e íntimamente asociado a la cultura atacameña. Los algarrobos son muy requeridos y reverenciados por las diversos empleos y funciones que cumplen, como así también por formar parte principal en la conformación de identidad (Greene 2013). Con sus frutos, se elabora la Aloja o *Kilampana*, nombre *Kunza*, como la llaman hoy los pobladores de estos oasis. Esta bebida se emplea como ofrenda en los rituales y festividades por el poder que conlleva (Mariscotti 1978: 85), y las comunidades del desierto se emborrachan con ella, y durante las procesiones ofrecen este brebaje a la imagen de la Virgen como gesto de respeto (Castro 2009). Asimismo, se sostiene que la preeminencia del algarrobo en esta región se originó y consolidó antes del arribo del Inca y de los españoles, por el hallazgo de ofrendas de vainas en entierros del período Tardío y los relatos que asocian objetos imperiales depositados junto con palos de madera de algarrobo en la cima de los cerros (Castro 2009: 266).



Fig. 5. Árbol del algarrobo en cuyo tronco se caló una oquedad a modo de hornacina en donde se observa una roca de color blanco depositado a modo de ofrenda.

Por otra parte, la etnografía del Chaco argentino, señala que diversas comunidades

que habitan esta región articulan su mundo cultural alrededor del árbol de algarrobo, fuente de alimentación y materia prima para la elaboración de Aloja, brebaje que utilizan en festividades y celebraciones religiosas (Arenas 2003). El árbol forma parte del mundo simbólico estando presente en diferentes mitos y en representaciones plásticas realizadas en bolsos que se emplean en ritos de iniciación shamánica (Wilbert, Johannes y Karin Simoneau 1982; Califano 1999; Montani 2007 a y b).

Un resumen de lo expuesto hace posible afirmar una clara continuidad discursiva, que subraya el prestigio social y religioso de plantas y bebidas, Maíz-Chicha y Algarrobo-Aloja. Ellas condensaron acervos culturales que perduraron hasta nuestros días, pero que indudablemente se originaron en el lejano pasado prehispánico.

El Inca en el Valle de Yocavil

La región de estudio se localiza en el valle de Santa María o de Yocavil, Catamarca, Argentina, a unos 1.900 m.s.n.m. y forma parte del sector meridional del valle Calchaquí (Fig. 6). Está delimitado al Oeste por las sierras del Cajón o de Quilmes, al Este, por la sierra del Aconquija. A lo largo del valle, discurre con dirección Norte-Sur el río Santa María. Sobre sus márgenes se dispone una faja de abanicos coalescentes de depósitos aluviales cuaternarios, pudiéndose establecer cuatro niveles pedemontanos, que se diferencian por el material del que están constituidos y por su granulometría, siendo los más gruesos los rodados cercanos al pie de los cordones montañosos y los sedimentos más finos (limos y arcillas) los situados en la zona de inundación del mencionado río (Huidobro 1972).

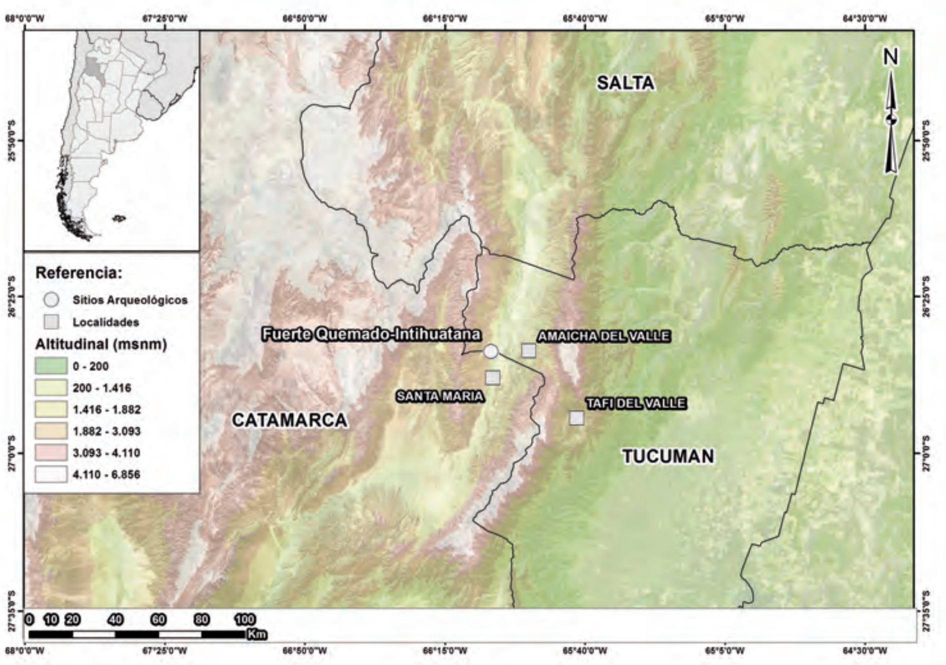


Fig. 6. Área de estudio y ubicación del sitio arqueológico de Fuerte Quemado-Intihuatana.

A partir del siglo IX, las sociedades que habitaban este territorio tuvieron un significativo incremento poblacional, convirtiendo la región en uno de los paisajes más densamente poblados (González y Tarragó 2005). Los asentamientos se caracterizaron por un variado repertorio que comprendía desde complejos conjuntos habitacionales que ocuparon en muchos casos varias hectáreas, a pequeños establecimientos conformados por pocas estructuras residenciales (Nastri 1997-1998, Nastri et al. 2002). Investigaciones arqueológicas llevadas a cabo en sitios pre-Inca demostraron que en esa etapa cristalizó un importante nivel de complejidad social materializada en la organización de trabajo especializado, en la producción de bienes artesanales, en el procesamiento y elaboración de alimentos a una gran escala, en el tratamiento mortuorio, tanto por su calidad arquitectónica como por la naturaleza y significado de sus ofrendas (Tarragó et al. 1998-1999, Tarragó et al. 2005). Esta tipificación configuró un panorama sociopolítico complejo que se estructuró a través de la articulación de diferentes sitios con distintas funciones y grados de control regional, estableciendo una marcada jerarquía entre ellos (Tarragó 1987, Tarragó y González 2005).

Este escenario, indudablemente condicionó y /o modeló la política estatal en este territorio. En un valle que no supera los 80 km de longitud, la materialidad imperial se desplegó de manera no uniforme. Aún teniendo en cuenta la corta distancia que media entre los conglomerados edilicios, se observan diferentes modalidades e intensidades en la ocupación incaica.

La información arqueológica regional de este período se compone, por un lado, de sitios estatales "puros", edificados en espacios que no fueron previamente ocupados, y por otro, de aglomerados urbanos locales que presentan cambios y transformaciones ocasionadas por el imperio.

Los primeros se ubican en el sector Sur del valle, donde se registró el mayor número de inmuebles imperiales (Tarragó 2005). Los sitios incaicos de Bicho Muerto, Pajanguillo, Bajo Mendocino y Punta de Balasto fueron organizados espacialmente siguiendo cánones estatales, y presentan rasgos arquitectónicos imperiales, vanos trapezoidales, hornacinas (González 1994–1995, González y Tarragó 2005). En particular, en el asentamiento Bajo Mendocino se destaca una gran plaza de planta trapezoidal demarcada por muros realizados con la técnica de pirca doble (González 1999). En cuanto al repertorio edilicio del establecimiento de Punta de Balasto se compone de estructuras de almacenaje, *qollcas*, construcciones con fines económicos, administrativas y ceremoniales, *kanchas*, *kallanka* y *uhsno*, respectivamente (Carrara et al. 1960).

En cuanto a los asentamientos locales, con la llegada del Inca se iniciaron cambios y transformaciones sobre todo en la arquitectura, siendo también el comienzo del ingreso de vasijas estatales a los diversos conglomerados urbanos. En sitios como Loma Rica de Shiquimil, Cerro Pintado de las Mojarras, Famatanca, Cerro Mendocino, Tilica se observan influencias de diferente magnitud, las que permiten definir trayectorias históricas disímiles para cada uno de los sitios. Las innovaciones se plasmaron en las formas de las plantas de los edificios, en los modos constructivos, en las remodelaciones de sectores y en la presencia de cerámica imperial (Kriscautzky 1999; Nastri 1997-1998; Tarragó 1995).

Las modificaciones arquitectónicas de mayor envergadura que llevaron a cabo los administradores estatales se ejecutaron en los sitios Ampajango II-Rosendo Cáceres y el Calvario de Fuerte Quemado de Yocavil. En el primero, el espacio construido fue modificado y

remodelado a los fines de edificar una plaza de planta poligonal a la usanza Inca, con una rampa que comunicaba a una plataforma artificial *–ushnu–*, donde se encontraba situado un enorme bloque rocoso (Tarragó et al. 2001, González y Tarragó 2005). En la segunda instalación, la historia ocupacional fue diferente. En ella, el Inca destruyó estructuras vinculadas a la memoria local para edificar sus edificios, constituyendo un ejemplo de violencia ideológica (Reynoso et al. 2010).

Por su parte, la accesibilidad y circulación de la cerámica estatal también difiere entre los establecimientos. Sin embargo, un sitio a destacar es Rincón Chico. De sus estructuras se recuperaron numerosas vasijas de estilo Inca Provincial[2], en sus formas aríbalos y plato-pato (Tarragó et al. 2002). Además, en este asentamiento funcionó un taller metalúrgico que alcanzó su máximo nivel de producción en tiempos incaicos (González 2002).

En este repertorio de asentamientos locales con influencias Inca, se encuentra el sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana. Este complejo edilicio se emplaza en una zona estratégica, la entrada Norte al Valle de Yocavil, y presenta particularidades notables que lo diferencian de los demás, las que serán tratadas a continuación.

El sitio arqueológico de Fuerte Quemado-Intihuatana

El sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana se localiza al Norte de la actual localidad de Fuerte Quemado y se extiende desde la cumbre de un afloramiento rocoso que forma parte del sistema orográfico de la sierra del Cajón hasta el fondo del valle, alcanzando sus construcciones la antigua llanura aluvial del río Santa María y de la Simonita (Figura 6). Este extenso conglomerado fue dividido en siete sectores y se establecieron dos momentos de ocupación definidos a partir de la forma de las plantas de las estructuras edilicias, de la modalidad constructiva, y de las evidencias recuperadas en excavaciones. Al primer momento corresponde los sectores I, II, III, V, y VI que, cronológicamente, se ubican en el período pre-Inca o de Desarrollos Regionales y, al segundo atañe los sectores IV y VII relacionados al incario (Kriscautzky 1999).

Sectores Locales-Influencias Inca

Los conjuntos arquitectónicos de los sectores locales se emplazan en la parte más deprimida del piedemonte y sobre la ladera de los cerros próximos, mientras que el sector Inca se localiza en las inmediaciones de las construcciones locales.

La construcción de los recintos del período pre-Inca fue realizada con cantos rodados de importantes dimensiones, dispuestos sin mortero o argamasa. Las paredes se inician con grandes bloques de piedras a modo de cimientos y están compuestas por uno, dos o más muros adosados o separados por espacios rellenados de ripio o grava, alcanzando espesores que oscilan entre los 90 cm a los 4.50 m, dando una apariencia de firmeza y estabilidad (Fig. 7).

Las formas generales de las plantas de las estructuras son cuadrangulares y rectangulares, encontrándose también elípticas. Las aberturas que permiten la circulación entre los recintos y

[2] A los efectos de este trabajo se optó por el sistema clasificatorio para material cerámico propuesto por Calderari y Williams (1991).

sectores son rectangulares y su ancho promedio es de 55 cm a 1.50 m, siendo las últimas, las que articulan con los espacios abiertos.



Fig. 7. Vista de la técnica constructiva de las estructuras del sector local del sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana.

Dentro del conjunto arquitectónico local, en el sector I, conformado por 11 estructuras, particularmente en el interior de la unidad residencial R11 se localizaron tres tumbas. Desde el punto de vista constructivo revelan una continuidad de la tradición local en materia constructiva, que consiste en entierros en vasijas cerámicas depositadas en fosas excavadas directamente en el suelo y/o en cámaras sepulcrales conocidas con el nombre regional de *cistas*. Sin embargo, la ubicación espacial de los sepulcros fue novedosa, implicando una innovación a los patrones establecidos en tiempos pre-Inca. De igual modo, el material cerámico que acompañaba a los enterratorios sugiere una participación estatal en las ceremonias mortuorias locales a través de la presencia en las tumbas de piezas Inca, junto a vasijas de estilos regionales como son las urnas y pucos Santamarianos y cuencos Famabalasto negro sobre rojo (Orgaz y Kriscautzky 2012).

Por su parte, todas las estructuras que definen el sector V, seis recintos, cuentan con alfarería estatal, asociada con piezas que morfológica y estilísticamente corresponden al momento de Desarrollos Regionales. En el edificio R51 se recobraron aríbalos de estilo Inca Provincial, aribaloides y ollas pie de compotera, como así también objetos de alto prestigio social y religioso como son los cinco *Pecten* procedentes del Pacífico (Orgaz 2014).

Sector Inca

La infraestructura de los sectores IV y VII se localizan en las adyacencias de las construcciones locales, definiendo un espacio totalmente integrado. Los edificios del sector IV, treinta y cinco unidades, cuentan con rasgos arquitectónicos que revelan la manufactura estatal, doble muro, vanos y aberturas de forma trapezoidal, paredes elaboradas prolijamente con piedra lajas y/o cantos rodados aplanados y unidos con barro batido (Fig. 8 y Fig. 9).



Fig. 8. Detalle constructivo del muro de una de las estructuras del sector Inca del sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana.

El ancho de sus paredes es de 60 a 80 cm, y las aberturas presentan una forma trapezoidal y con dimensiones similares a la de los muros. Las plantas son de forma cuadrangular, rectangular y circulares, estas últimas se tratan de depósitos, *qollcas* (Fig. 9).

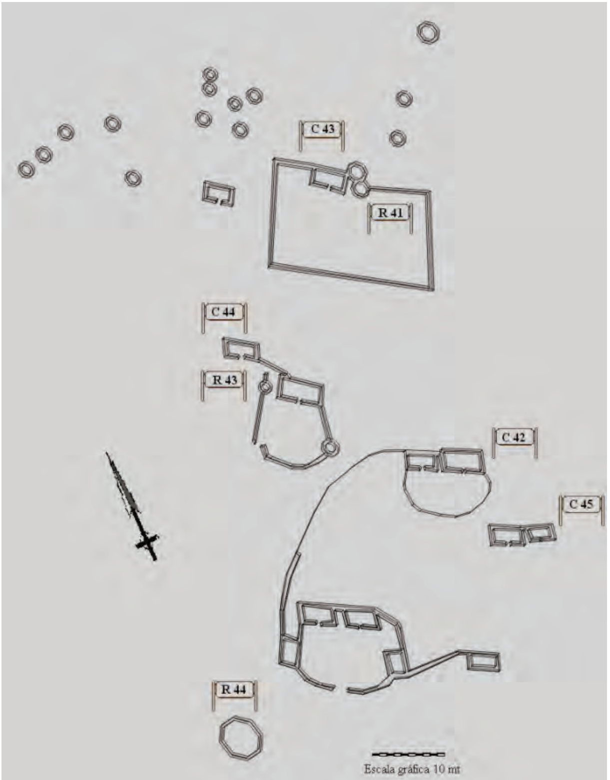


Fig. 9. Planimetría del Sector IV-Inca.

El sector VII, se emplaza sobre la ladera y cumbre de una formación montañosa. Se lo puede definir como un espacio multipropósito por el tipo de arquitectura que lo compone. Según se vaya ascendiendo por la pendiente la primera evidencia que se encuentra, es un sistema productivo definido a partir de pequeñas terrazas de cultivo y en cuya superficie se relevaron morteros comunales. Siguiendo el ascenso, comienza a definirse un segmento prolongado de camino prehispánico, posiblemente pre-Inca, pero utilizado y/o reacondicionado posteriormente por el imperio, que asciende por la falta del cerro hasta la cumbre. En la cima se relevó un conjunto arquitectónico excepcional compuesto por cuatro estructuras de forma rectangular y una circular, que habrían sido edificadas con el fin especial de medir el tiempo a través de observaciones solares (Lafone Quevedo 1904; Kriscautzky 1999).

Las Estructuras Inca C43 y C45

El recinto C43 forma parte de un complejo mayor definido por un espacio abierto de importantes dimensiones como es el edificio R41 y dos estructuras circulares, depósitos, asociadas (Fig. 9). La planta es rectangular, con una abertura de 60 cm en dirección este, y la técnica constructiva de sus muros fue la pirca, utilizando lajas unidas entre sí con mortero, similar a las demás construcciones presentes en este sector. El ancho aproximado de sus paredes es de 55 cm y las excavaciones determinaron que el nivel cultural es de 20 cm aproximadamente. En este estrato se relevaron materiales cerámicos, siendo exiguas las demás evidencias. Solo se reportó una pequeña estructura de combustión ubicada en el ángulo Nor-Oeste y, asociada a ella, escasos restos óseos que corresponden a camélidos y unas cuentas de collar de nácar.

Por su parte, el recinto C45 es parte integral de un conjunto arquitectónico conformado por varios recintos perimetrales compuestos o *kanchas*, delimitados por un muro perimetral que demarca un espacio abierto de importantes dimensiones (Fig. 9). Constructivamente es similar al recinto C43. La edificación es rectangular con una abertura de 55 cm de ancho que comunica a un espacio comunal. Los muros no presentan deterioro alguno y su ancho aproximado es de 55 cm y su altura de 60 cm.

Entre los 70 y 80 cm de profundidad se localizó un estrato consolidado y alisado con barro batido, que con el avance de la excavación se determinó que se trataba del nivel de ocupación. Sobre su superficie se disponían diversos artefactos cerámicos, al igual que dos grandes fogones ubicados en el centro y en el ángulo Nor-Este del recinto. Las estructuras de combustión fueron delimitadas por alineaciones de piedra y en asociación, se recobraron abundantes macro restos vegetales. Esta evidencia se compone principalmente de marlos y granos de maíz y sobre todo por semillas y vainas de algarroba (Fig. 10 y Fig. 11). Estas últimas diseminadas sobre toda la superficie de la estructura. Asociado a este registro botánico se hallaron tres manos de moler e igual número de morteros de piedra, los que se encontraban calzados con pequeñas piedras a modo de cuñas para evitar desplazamientos inoportunos durante la molienda, sugiriendo un continuo e intenso uso.



Fig. 10. Macro restos botánicos de algarroba.



Fig. 11. Marlo y granos de maíz carbonizados.

El sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana y su cerámica. Metodología de trabajo

Establecer la funcionalidad de piezas cerámicas es una línea de trabajo que se destaca a los fines de establecer las actividades que se desarrollaron en las instalaciones arqueológicas. Sin embargo, conocer los modos en que fueron empleados los contenedores es una tarea difícil de resolver debido a varios factores, entre los que se pueden destacar: la relación que frecuentemente se establece entre categorías funcionales y categorías de forma no siempre es directa (Rice 1987), segundo, investigaciones etnoarqueológicas realizadas con el fin de aprender el modo en que son usadas las vasijas reclaman integrar a las variables intrínsecas del material cerámico con otras fuentes de consulta, como los relatos históricos y los contextos de uso; tercero, el estudio de uso y/o función de las vasijas arqueológicas resulta más apropiado cuando es realizado sobre objetos completos o reconstruidos parcialmente (Orton et al. 1997).

Si se siguiera puntualmente las razones expuestas, se haría imposible abordar este problema. Superar estos inconvenientes requiere plantear un diseño que promueva desde su formulación una integración de datos. Por ello, el presente estudio funcional de la alfarería se realizó a través del análisis de variables de manufactura –forma, decoración y tratamiento de superficie–, de uso –ausencia y/o presencia de rastros de uso, y del contexto de uso o de recuperación de las vasijas. Esta metodología se implementa en el convencimiento que una aproximación integral

redundará en la elaboración de inferencias sólidas acerca de la funcionalidad de estos artefactos, adhiriendo a lo propuesto por Lesure:

> *Design expectations are thus not a panacea for the problem of relating vessel form and function. They do constitute, however, a powerful tool for interpreting vessel function, especially when supported by other forms of data such as use-related alteration of pot surfaces, including abrasion, spalling, and sooting…Other crucial observations are assemblage characteristics such as the relative frequencies of different vessel forms* (Lesure 1998: 20).

Variables de manufactura: Forma–Decoración–Tratamiento de superficie

Es sabido que la forma de las vasijas es un atributo que habitualmente es tenido en cuenta en los estudios de funcionalidad. Numerosos trabajos etnográficos, etnoarqueológicos y arqueológicos tendieron un puente entre los rasgos morfológicos y sus diferentes funciones (Lischka 1978; Henrickson y McDonalds 1983; Hally 1986; Rice 1987; Bray 2003a). En vista de ello, a los fines de establecer las formas presentes en el material cerámico de los recintos C43 y C45 se realizaron diferentes procedimientos (remontaje de los fragmentos, identificación y diferenciación de partes de las vasijas, mediciones para la estimación de diámetros y alturas de las piezas cerámicas remontadas).

Por su parte, la decoración en los contenedores cerámicos es de suma utilidad en la elaboración de tipologías. Sin embargo, el análisis de este atributo puede tener implicancias en los estudios funcionales, excediendo de este modo las aproximaciones meramente clasificatorias, sobre todo si se concibe a las representaciones plásticas como portadores y transmisores de mensajes. La determinación de la presencia de decoración permitió establecer a modo de generalización que las piezas para servir y almacenar se encuentran a menudo decoradas, mientras que las utilizadas en la cocción y/o preparación de alimentos no cuentan con representaciones plásticas (Wobst 1977; Henrickson y McDonald 1983; Hally 1986; David et al. 1988; Sillar 2000; Pauketat y Emerson 1991). Por tal motivo, las piezas que aquí se analizan serán minuciosamente observadas a los fines de precisar si cuentan con elementos decorativos.

Otra variable de manufactura que aporta a los estudios funcionales es el tratamiento de superficie. El acabado de superficie incide de manera directa en el uso de estos artefactos (Lishka 1978; Rice 1987; Heidke y Elson 1988; Young y Stone 1990). Teniendo presente estos antecedentes esta variable se tiene en cuenta en el presente estudio. Las observaciones se efectúan por observación a simple vista y con ayuda de lupa de bajos aumentos, tanto en las paredes internas como externas de las vasijas remontadas.

Variables de uso: Alteraciones por uso de la cerámica en superficie

Una vía prometedora en los estudios de funcionalidad es la observación de rastros de uso sobre las superficies de las vasijas como producto de su manipulación (Hally 1983; Skibo 1992). Aquí se relevó la presencia o ausencia de diferentes trazas de uso mediante una cuidadosa observación de las superficies a nivel macroscópico (ojo desnudo), y las huellas ocasionadas por atrición mecánica y no mecánica por medio de una lupa de bajos aumentos (Skibo 1992).

Resultados

Los procedimientos efectuados permitieron establecer dos consideraciones de alcance general. En primer lugar, el conjunto artefactual consta de un total de 46 piezas de estilos Inca y locales, siendo las formas aribalos, aribaloides y olla pie de compotera correspondientes al repertorio estatal, mientras que las formas ollas tipo A, B, C, pucos, A, B, C, D y urna tipo A pertenecen a la tradición local Santamariana (Cuadro 1 y Fig. 12). En segundo lugar, las vasijas locales presentan una mayor diversidad formal y su lugar de procedencia se estableció siguiendo criterios morfológicos, estilísticos y perfil tecnológico (Orgaz y De La Fuente 2013).

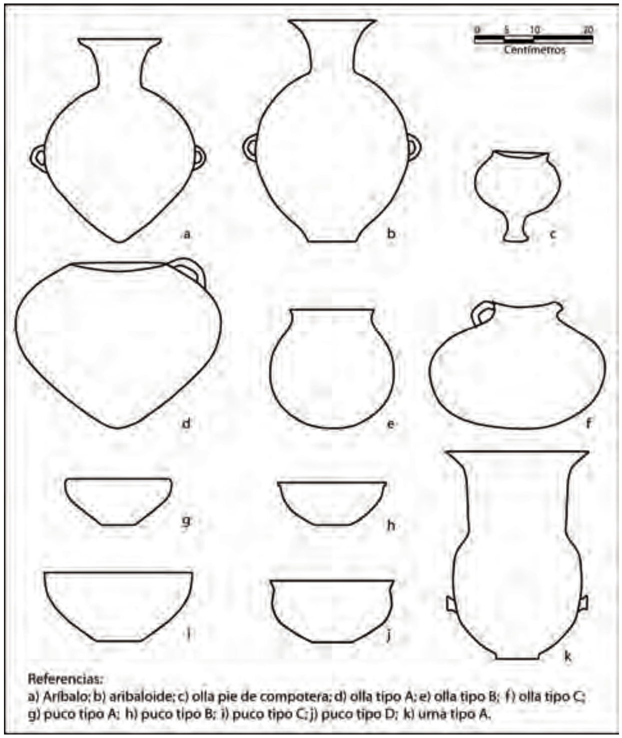


Fig. 12. Repertorio de formas cerámicas presentes en los recintos C43 y C45.

Cuadro 1. Tipos funcionales cerámicos por recinto y dimensiones de las piezas. Cuando es más de una vasija los valores dimensionales son promediados

Formas Cerámicas	Recinto C43	Recinto C45	Total	Dimensiones (cm.)			
				Diámetro de boca	Diámetro max.	Diámetro min.	Altura
Aríbalo	1	2	3	6.5	29.9	9.7	43.7
Aribaloide	5	4	9				
Olla Pie de Compotera	1	0	1	11.0	12.3	7.5	17.0
Olla globular Tipo A	0	6	6	19.7	32.5	12.0	37.1
Olla globular Tipo B	0	5	5	12.3	15.9	9.0	21.5
Olla globular Tipo C	0	3	3	13.5	16.7	9.7	17.7
Puco Tipo A	4	3	7	14.2	13.9	10.0	10.2
Puco Tipo B	2	3	5	14.3	15.0	7.9	10.1
Puco Tipo C	3	0	3	20.1	22.0	9.2	10.9
Puco Tipo D	3	0	3	23.1	24.7	10.1	12.3
Urna Tipo A	0	1	1	25.0	29.0	21.5	53.7
	19	27	46				

Cerámicas Inca

Vasijas Inca utilizadas para almacenar y transportar productos

Los aríbalos y las modalidades locales aribaloides son recipientes muy conocidos y difundidos a lo largo del Tawantinsuyu (Fig. 12 y Fig. 13). Fuentes históricas, como los dibujos coloniales y la información arqueológica reportada en diferentes sitios, interpretan que se utilizaron para



Fig. 13. Vasija Inca recuperada en el recinto C43 –Aribaloide-

el almacenaje y transporte de líquidos, como la Chicha y/o granos de maíz (Guaman Poma de Ayala 1993 [1613]; D´Altroy y Hastorf 1984). Las variables relevadas y analizadas sugieren similar función para este tipo de contenedores. Ellas son: (i) cuello y labio evertido que facilita el vertido de líquidos, (ii) orificio de apertura restringido que impide el derrame del contenido, dificulta el acceso a los productos y facilita el cerrado por medio de tapas, (iii) presencia de asas, que proporciona transportabilidad y manipulación a la pieza, (iv) profusa decoración, (v) bruñido y/o pulido de sus paredes externas, y (vi) ausencia de marcas de uso.

Vasijas Inca utilizadas para la cocción

La forma olla pie de compotera presenta una forma que sugiere una preocupación por contener (Fig. 12). El tamaño considerable de su boca facilita la tarea de remoción de las sustancias y el control del proceso de elaboración de los alimentos. Su diseño redondeado, sus paredes finas y alisadas, la ausencia de decoración, la asociación directa a una estructura de combustión y las importantes manchas de tizne presentes sobre la superficie de sus paredes externas que indican una permanente exposición al fuego, hacen de esta vasija, un artefacto apropiado para las tareas de cocción de alimentos.

Cerámicas locales

Enseres cerámicos utilizados en la fermentación y almacenamiento de bebidas

Las ollas tipo A (Fig. 12) presentan las siguientes características: i) diámetro de boca lo suficientemente grande que permite la accesibilidad como así también la extracción de los productos que se encuentren en su interior, (ii) una importante capacidad, (iii) una forma cónica de su base que posibilita una adecuada estabilización de la pieza, (iv) no cuenta con decoración en su superficie, (v) presenta rastros de atrición mecánica, punzado, raspado en su interior, (vi) el contexto de uso señala una fuerte asociación entre estos contenedores con desechos de procesamiento de algarroba y artefactos de molienda y (vii) cuenta con una base de forma cónica adecuada para la fermentación. En conjunto, el comportamiento de las variables mencionadas, posibilitan proponer que estas vasijas fueron utilizadas para la fermentación y posterior almacenaje de brebajes, posiblemente Aloja. Formas cerámicas algo similares fueron reportadas en el sitio Marayniyoq, y funcionalmente se clasificaron de igual modo (Valdez 2002).

Piezas cerámicas empleadas en la cocción

Del repertorio cerámico, un grupo de piezas fueron clasificadas como ollas tipo B y C (Fig. 12). En ambas, las variables de manufactura y uso presentan un comportamiento similar, permitiendo

establecer que el empleo de ambas se vincula a tareas de cocción y hervido de alimentos. Entre sus atributos morfológicos se destacan la forma redondeada que favorece el calentamiento, boca amplia que proporciona visibilidad del contenido, bordes y labios que favorecen el tapado, evitando el derrame, la evaporación, la pérdida de calor y acelerando en consecuencia la cocción. Disponen de asas para facilitar su manipulación y vertido del contenido. No cuentan con decoración en sus paredes. El tratamiento de la superficie externa es el alisado y el brochado, lo que le confieren una textura rugosa que favorece el calentamiento e impide roturas por el constante cambio de temperatura. Los rastros de uso son el raspado y tizne, este último, adherido a sus paredes externas. Estos recipientes se hallaron en asociación a fogones y desechos orgánicos.

Piezas cerámicas para almacenar

Las formas base urnas fueron asociadas a la función funeraria debido a que se hallaban en enterratorios y contenían en su interior restos óseos. Esta propuesta fue puesta en duda, al menos en parte, a consecuencia de la presencia de huellas de uso presentes en su superficie y al hallazgo de estas formas en contextos domésticos (Piñeiro 1996; Orgaz 2005).

Una sola pieza que corresponde a esta forma base se recuperó a partir del remontaje y pertenece a la tradición alfarera local Santamariana (Fig. 12). Fue utilizada en actividades de almacenaje de acuerdo al contexto doméstico del cual fue recuperada y al comportamiento de las variables, a saber: (i) Una forma más bien alargada, que permite que sean apiladas con lo cual se optimiza el uso del espacio, (ii) una importante capacidad, que hace suponer que estos recipientes no se transportaban habitualmente, siendo en consecuencia el almacenaje de larga duración, (iii) unas paredes gruesas y unos bordes espesos y evertidos que facilitan el cubrimiento de la boca y evitan el ingreso de insectos a los productos contenidos en ella, (iv) una profusa decoración, (v) una muy buena estabilidad lograda por medio de bases sólidas y robustas y (vi) una ausencia de hollín y de rastros de atrición mecánica y no mecánica en sus paredes.

Piezas cerámicas reservadas a la manipulación y servido de alimentos

Los pucos de estilo decorativo Santamariano, con sus cuatro modalidades A, B, C, y D (Fig. 12) funcionalmente cuentan con atributos para contener alimentos y bebidas durante el servido, consumo y manipulación de los mismos. El diseño de los pucos A y B le confiere propiedades adecuadas para ser usados como platos y/o vasos (Costin 1986), debido a su amplio diámetro de boca que proporciona visibilidad, acceso y manipulación de los contenidos, estabilidad, lograda a partir de una apropiada relación entre altura, diámetro de boca y forma de la base. Además, en sus paredes externas e internas se observa una profusa decoración, esperable en este tipo de vajillas. La técnica de alisado fue la utilizada para el acabo de superficie, lo que facilitó el lavado de estos enseres. Asimismo, las paredes interiores se encontraban raspadas, producto probablemente del roce constante con algún instrumento utilizado a modo de "cubierto".

Los pucos tipos C y D a diferencia de los A y B, difieren solo en el tamaño (Fig. 12 y Fig. 14). Estos contendores son de mayores dimensiones, permitiendo una manipulación rápida de los productos derivados de la actividad culinaria y aligerando su traspaso desde los recipientes donde se elaboran o almacenan, a los cuencos donde van a ser consumidos. Además, no se descarta



Fig. 14. Puco tipo C que corresponde a la tradición alfarera local.

que también hubieran sido utilizados de igual modo que los tipos A y B.

Cerámicas y contextos. Interpretando la funcionalidad de los recintos C43 y C45

El número de piezas cerámicas del recinto C43 es de 19, correspondiendo tanto a estilos estatales como locales. En cuanto a los primeros, los aríbalos y aribaloides son los más numerosos, contando solo con una olla pie de compotera. Los artefactos cerámicos locales se componen exclusivamente por pucos, que presentan una importante variabilidad. Las formas base olla y urna no se encuentran en esta estructura (Cuadro 1).

Esta caracterización morfológica-funcional señala un repertorio especializado conformado por piezas destinadas al almacenamiento –aríbalos[3] y aribaloides– y en la manipulación y contención de alimentos y bebidas –pucos tipos A, B, C y D. La disponibilidad de este tipo de utillaje, es propio de espacios donde se habrían llevado a cabo actividades centradas en el almacenaje y en el servido y consecuente consumo de productos derivados de prácticas culinarias. El énfasis puesto en estas tareas y sobre todo si se tienen en cuenta la casi nula presencia de enseres relacionados a la cocina, ollas, muestra que en la estructura C43 se llevaron a cabo actividades festivas y/o encuentros especiales, donde se compartieron bebidas y alimentos. En este sentido, investigaciones arqueológicas realizadas en otras regiones consideran que la escasa o nula tasa de descarte de artefactos cerámicos empleados en tareas de cocina es un fuerte indicador para proponer la realización de festines (Lecount 2001). A menudo se utilizó esta característica del registro arqueológico para discriminar espacios domésticos de espacios festivos-rituales, como se demostró en estudios etnográficos. Ellos señalan, a diferencia de los contextos ceremoniales, los contextos domésticos poseen una tasa de descarte de vasijas para la preparación de alimentos mucho más alta que las vajillas para servirlos (Deal 1982, 1998). Asimismo, la ausencia de restos domésticos vinculadas a actividades culinarias está en consonancia con el repertorio cerámico. En conjunto, las evidencias arqueológicas destacan el papel especializado de las labores que se habrían realizado.

El conjunto cerámico de la unidad arquitectónica C45 lo conforman 27 vasijas. Se caracteriza por una variabilidad morfológico-funcional mayor que la de recinto C43. Se destacan contenedores que por sus atributos se utilizaron para almacenar y preparar alimentos y/o bebidas, como son los aríbalos, aribaloides, urnas y ollas. Los enseres de cocina presentan todas sus formas reconocidas, denotando la necesidad de dar cuenta de las múltiples tareas que conlleva las prácticas culinarias (Cuadro 1 y Fig. 12). Los pucos presentan menor frecuencia y variabilidad.

---

3 Los primeros resultados de los análisis realizados en aríbalos procedentes del sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana indican que estas piezas almacenaron tanto Chicha como Aloja (Irene Lantos comunicación personal).

Las actividades inferidas a partir del repertorio cerámico encuentran asidero en los demás materiales recuperados. Al respecto, la presencia de morteros y manos de moler, la alta representatividad de macro restos botánicos, junto al amplio repertorio de ollas, en particular el tipo A, adecuadas para la fermentación y acopio, ponen de manifiesto que en esta construcción se llevaron a cabo actividades orientadas al procesamiento de granos, a los fines de producir alimentos a gran escala, y sobre todo bebidas -Chicha (*aqha*) y Aloja (*kilampana*)-, que fueron luego trasladadas para su consumo al recinto C43. Un contexto arqueológico similar fue reportado años atrás para el sitio Rincón Chico 14, e interpretado de igual modo (Tarragó et al. 1998-1999).

Consideraciones finales

Los resultados alcanzados permiten proponer que en los recintos C43 y C45 ubicados en el sector IV-Inca del sitio Fuerte Quemado-Intihuatana se realizaron actividades complementarias, intercambio y consumo de alimentos y bebidas, y elaboración de esos bienes, respectivamente. Estas consideraciones abren la posibilidad de proponer que las alianzas y/o acuerdos que se construyeron entre las sociedades locales y el Estado cuzqueño se forjaron a partir de una activa participación de ambas en la organización y fomento de encuentros. Las fiestas y/o comensalismos políticos tienen por función revitalizar un grupo humano y es el medio para afirmar, recordar y rememorar momentos culminantes de la vida social, como son la reafirmación de la unidad de una comunidad frente a otra, o el sello de alianzas entre diferentes formaciones políticas.

La situación de interacción social planteada se materializó en: (i) la forma en que se emplazaron y articularon las diferentes estructuras, (ii) el modo en que se distribuyó el material cerámico entre los diversos edificios y (iii) las bebidas compartidas en estos encuentros.

La organización espacial del sector Inca en el sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana se diferencia a lo que sucede en otros ubicados en los Andes Centrales, donde el intercambio simbólico de bienes se efectivizó en espacios públicos, enmarcados con una arquitectura de poder Inca –plazas, *kallankas*, *uhsnos*– (Morris y Thompson 1985; Costin y Earle 1989; D´Altroy 1992; entre otros). En esta instalación la arquitectura Inca no se encuentra segregada de los sectores locales, no dispone de una arquitectura pública y monumental, y no se observan barreras físicas que limiten la accesibilidad y circulación entre los diferentes sectores.

La distribución de los diferentes tipos de cerámica en el sitio, señala una circulación sin restricciones de estos objetos entre todos los sectores. En el recinto C43, la vajilla destinada al servido de los alimentos y bebidas se conformaba por pucos de forma y decoración que corresponde a la tradición alfarera local, encontrándose ausente la forma Inca –plato-pato–. Esta ausencia señala que la totalidad del utillaje incaico, aríbalo, platos pato y olla pie de compotera, que Bray (2003b) considera indispensable y presente en todos los asentamientos se encontraba incompleto. Por su parte, la presencia de solo una olla pie de compotera en todo el repertorio cerámico, indica a las claras una importante injerencia de la comunidad local dentro del sector Inca en actividades de elaboración y servido de bienes producidos en el ámbito de la cocina.

Las tareas culinarias en la estructura C45 se efectuaron con enseres de estilos locales, mientras que en las de acopio participaron ambas sociedades. Esta administración de tareas junto al equipamiento utilizado conlleva fuertes implicancias sociales debido a que la cerámica junto a su iconografía cumple un papel significativo en la comunicación y en la construcción de relaciones sociales.

Al considerar los productos compartidos, en particular las bebidas, la Chicha aparece como el único brebaje que se consumió durante la celebración de banquetes de hospitalidad patrocinados por el imperio Inca. Sin embargo, las evidencias cerámicas, químicas y los remanentes botánicos del recinto C45, indican que además del maíz, se procesó algarroba y se elaboró y almacenó la bebida local, Aloja.

¿Qué significa la presencia de ambos brebajes dentro de un contexto Inca?

La producción y consumo de Chicha en contextos ceremoniales como así también el poder de la planta de maíz durante el Horizonte Tardío fue ampliamente reconocido y tratado en la literatura especializada. Una situación diametralmente opuesta sucede para el árbol del algarrobo y la Aloja, pese a que ambos forman parte de una profunda raigambre cultural regional. Su ausencia es notoria, hasta donde se tiene conocimiento, en las argumentaciones acerca de los procesos de negociaciones entre la burocracia cuzqueña y las formaciones políticas locales. Esta invisibilidad se debe a que los arqueólogos asumieron sin mayor cuestionamiento la información disponible en los documentos coloniales, en donde se enfatiza como única bebida ceremonial a la Chicha. Además, es posible considerar que la inexistencia actual de bosques ocasionada por la tala indiscriminada, condujo a ignorar las implicancias económicas y simbólicas del algarrobo en el pasado. En este sentido, Williams expresa: "La importancia del algarrobal como alimento y no solo para la fabricación de chicha –alcohol de algarrobo- no ha sido debidamente mencionadas hasta el momento. Grandes extensiones, desde el norte de San Carlos hasta el sur, estuvieron ocupadas por bosques de Prosopis" (Williams 1993-1994:13).

Sin embargo, el análisis realizado en este trabajo muestra que: (i) componentes culturales de la sociedad local –algarrobo y Aloja– jugaron un papel importante en las celebraciones del *Chiqui*[4], y (ii) no se puede desestimar la existencia del universo preincaico que se estructuró alrededor de este binomio. Esta cosmovisión, probablemente se construyó y consolidó a lo largo de los siglos, desde el Formativo, como fue señalado, coexistió con el Inca, perduró durante la Colonia y llegó hasta la República.

Por estas razones se comprende que en cada oportunidad que se describe la festividad estatal o al menos no regional del *Chiqui*, aparecen de manera insoslayable ocupando un lugar protagónico elementos de la cultura local poseedoras de prestigio, como son el árbol de algarrobo, la Aloja y las campanas Calchaquíes[5] (González 2004).

---

4 Es posible que esta festividad llegara al Nor-Oeste Argentino con el arribo del Inca, teniendo en cuenta el origen quechua de la palabra *Chiqui* (Gentile 2001; Karlovich 2005).

5 Las campanas Calchaquíes forman parte del repertorio cultural local en la fiesta del *Chiqui*. González expone la propuesta de otros investigadores que interpretan que las latas que cuelgan de las ramas del árbol en tiempos recientes durante la festividad, reemplazaron a las campanas prehispánicas y los rostros que decoran estas piezas, representarían las cabezas de sujetos sacrificados (González 2004:241-242). Similar interpretación realizó Payró con respecto a las *guaguas* de pan que colgaban del cuello en las ramas de los algarrobos (Payró 1960).

Los aspectos arriba señalados, ausencia de arquitectura pública, y de algunos enseres cerámicos incaicos –plato-pato– en el marco de banquetes políticos donde se comparten y consumen bebidas de diferentes tradiciones culturales, afianzan la idea de que es equivocado analizar la influencia Inca como una implementación mecánica de recetas esenciales. En contrapartida, se fortalecen los argumentos que promueven las agencias locales. Esta aseveración también encuentra su correlato material en lo sucedido en otros sectores locales de la instalación, como son el I y el V. En ellos, se demostró la participación Inca en rituales mortuorios de carácter local, y la permisibilidad que tuvo la burocracia estatal para con las autoridades locales, consintiendo el acceso a bienes suntuarios y de prestigio religioso (Orgaz y Kriscautzky 2012; Orgaz 2014).

Para ir finalizando, el escenario social en el sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana se construyó en el marco de una fluida relación entre el estado y las formaciones políticas allí asentadas. Este logro fue posible por medio del intercambio cultural de bienes, donde la circulación de bebidas utilizadas en los rituales políticos, como la Chicha y la Aloja fueron los vehículos a través de los cuales ambas sociedades sellaron sus compromisos, acuerdos y consentimientos. Las alianzas logradas condujeron a una situación de estabilidad regional, pero no por ello adolecieron de tensiones, atributo que Dietler (2001) señaló como inherente a los comensalismos.

Esta permeabilidad social permitió al Inca instalar su infraestructura edilicia y acceder probablemente a los recursos disponibles en la región. Por su parte, la anuencia de los líderes locales a la presencia del Estado fue una estrategia para acrecentar su poder a través del acceso a objetos foráneos, y sobre todo por el posicionamiento de su parafernalia religiosa local, árbol de algarrobo, Aloja y campanas, en las celebraciones del *Chiqui*. De este modo, las autoridades asentadas en esta instalación buscaron mejorar su posición, en el marco de la competencia entre las diferentes cabeceras políticas regionales para ampliar su poder y control, forjando una realidad cambiante y en constante construcción.

Es innegable, que la problemática del Horizonte Tardío en la región del Yocavil es compleja. Son numerosos los interrogantes que aguardan que sus respuestas sean develadas. Futuras investigaciones desenterrarán de cada sitio las historias que celosamente atesoran y que merecen ser narradas.

Agradecimientos

Al Dr. Néstor Kriscautzky por facilitarme los materiales arqueológicos recuperados durante sus excavaciones en el sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana. Al Lic. Luis Coll por la realización del mapa del área de trabajo. A la Dra. María Florencia Amigó por su gentileza y confianza al enviarme su tesis de Licenciatura. Al Lic. Claudio Caraffini —Escuela de Arqueología-Universidad Nacional de Catamarca—, por brindarme algunos datos que enriquecieron este trabajo.

También agradezco a los evaluadores que con sus agudos y valiosos comentarios han hecho de este manuscrito un mejor artículo. Expreso mi agradecimiento al Dr. Fernando Garcés por la invitación a publicar esta investigación.

Referencias

Allen, Catherine
2002 *The Hold Life Has: Coca and cultural identity in an andean community*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press.

Amigó, María
1999 *El Desafío de Calchaquí. Un puñado de jesuitas "entre un mar de indios". La intervención de la Compañía de Jesús en el Valle Calchaquí (siglos XVI y XVII)*. Tesis de Licenciatura. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Arana, María
1999 El Tiempo de la Algarroba. *Los Tres Reinos: Prácticas de Recolección en el Cono Sur de América* (Editado por C. Aschero, M. Korstanje y P. Vuoto). San Miguel de Tucumán: Instituto de Arqueología y Museo, 197-203.

Arenas, Pastor
2003 *Etnografía y alimentación entre los toba-nachilamoleek y Wichí-Lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Buenos Aires: Editorial del Autor.

Bastien, Joseph
1996 *La Montaña del Cóndor. Metáfora y ritual en un ayllu andino*. La Paz: Hisbol.

Bauer, Brian y Alan Covey
2002 Processes of State Formation in the Inca Heartland (Cuzco, Peru). *American Anthropologist* 104 (3), 846–864.

Blitz, John
1993 Big Pots for Big Shots: Feasting and Storage in a Mississippian Community. *American Antiquity* 58, 80-96.

Bocco, Andrea
2009 Tensiones entre proyectos intelectuales, políticas estatales y emergencia de las masas en los Cancioneros Populares. *Anclajes* XIII (13), 27-40.

Bray, Tamara
2003a To Dine Splendidly: Imperial Pottery, Commensal Politics, and the Inca State. *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires* (Editado por T. Bray). Massachusetts: Kluwer Academic Press/Plenum Publishers, 93-142.

Bray, Tamara
2003b Inka Pottery As Culinary Equipment: Food, Feasting, and Gender in Imperial State Design. *Latin American* Antiquity 14 (1), 3-28.

Bray, Tamara
2009 The Role of Chicha in Inca State Expansion. A Distributional Study of Inca Aríbalos. *Drink, Power, and Society in the Andes* (Editado por J. Jennings y B. Bowser). Gainesville: University Press of Florida, 108-132.

Bray, Tamara
2012 Ritual Commensality between Human and Non-Human Persons: Investigating Native Ontologies in the Late Pre-Columbian Andean World. *Journal of Ancient Studies* 2, 197-212.

Butler, Barbara
2006 *Holy Intoxication to Drunken Dissipation: Alcohol among Quichua Speakers in Otavalo, Ecuador*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Calderari, Milena y Verónica, Williams
1991 Re-evaluación de los estilos cerámicos incaicos en el Noroeste Argentino. *El Imperio Inka. Actualizaciones y Perspectivas por Registros Arqueológicos y Etnohistóricos. Comechingonia. Revista de Antropología e Historia*. Año 9, 75-95.

Califano, Mario
1999 El Chamán Wichí, *El Chamanismo Mataco* (Editado por M. Califano y C. Dasso). Buenos Aires: Ediciones Ciudad de Buenos Aires, 89-159.

Carrara, María; Ana, Lorandi; Susana, Renard y Myriam, Tarragó
1960 Descripción de los Yacimientos Excavados. 1. Punta de Balasto. *Investigaciones Arqueológicas en el Valle de Santa María. Publicación* N° 4, 13-41.

Carrizo, Juan Alfonso
1942 *Cancionero Popular de La Rioja. Tomo III*. Buenos Aires: A. Baiocco y Cía.

Castro, Victoria
2009 *De Ídolos a Santos. Evangelización y religión andina en los Andes del Sur.* Chile: Colección de Antropología. Fondo de Publicaciones Americanistas. Universidad de Chile.

Chein, Diego
2006 Proceso de constitución del campo nacional de la folklorología: posicionamientos, articulación social y resignificación de la teoría. *Silabario. Revista de estudios y ensayos geoculturales* IX (9), 109-128.

Cobo, Bernabé
1964 [1653] *Historia del Nuevo Mundo. Tomo 91-92*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. Ediciones Atlas.

Cook, Annita y Mary, Glowacki
2003 Pots, Politics, and Power. Huari Ceramic Assemblages and Imperial Administration. *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires* (Editado por T. Bray). Massachusetts: Kluwer Academic Press/Plenum Publishers, 73-202.

Costin Catherine y Timothy, Earle
1989 Status Distinction and Legitimation of Power as Reflected in Changing Patterns of Consumption in Late Prehispanic Peru. *American Antiquity* 54, (4), 691-714.

Costin, Catherine

1986 *From chiefdom to empire state: ceramic economy among the prehispanic Wanka of Highland Peru*. Tesis Doctoral. University of California: Los Angeles. Ann Arbor, University Microfilms.

Cremonte, María; Clarisa, Otero y María, Gheggi

2008 Reflexiones sobre el consumo de chicha en épocas prehispánicas a partir de un registro actual en Perchel (Dto. Tilcara, Jujuy). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXXIV, 75-102.

D´Altroy, Terence y Christine, Hastorf

1984 The distribution and contents of Inka state storehouses in the Xauxa region of Peru. *American Antiquity* 49, (2), 334-339.

D´Altroy, Terence

1992 *Provincial Power in the Inka Empire*. Washington. D.C.: Smithsonian Institution Press.

D´Altroy, Terence

2015 Funding the Inka Empire, en *The Inka Empire. A Multidisciplinarty Approach* (Editado por I. Shimada). Austin: University of Texas Press, 97-118.

David, Nicholas; Judy, Sterner y Kodzo, Gavua

1988 Why Pots are Decorated. *Current Anthropology* 29, (3), 365-389.

Deal, Michael

1982 Functional variation in Maya spiked vessels: A practical guide. *American Antiquity* 47, 614-633.

Deal, Michael

1998 *Pottery Ethnoarchaeology in the Central Maya Highlands*. Salt Lake City: The Univerity of Utah Press.

De La Vega, Garcilaso

1943 [1609] *Comentarios Reales de los Incas. Tomo I*. Buenos Aires: EMECÉ Editores.

DeLeonardis, Lisa, y George, Lau

2004 Life Death and Ancestors, en *Andean Archaeology* (Editado por H. Silverman). Oxford: Blackwell, 77–115.

Descola, Philippe

2012 *Más allá de la Naturaleza y la Cultura*. Buenos Aires: Amorrotou Ediciones.

Dietler, Michael

1990 Driven by drink: the role of drinking in the political economy and the case of Early Iron Age France. *Journal of Anthropological Archaeology* 9, 352-406.

Dietler, Michael

1996 Feast and Commensal Politics in the Political Economy: Food, Power, and Status in Prehistoric Europe. *Food and the Status Quest: An Interdisciplinary Perspective* (Editado por P. Wiessner y W. Schiefenhovel). Oxford: Providence. Rhode Island. Berghahn Books, 87-125.

Dietler, Michael
2001 Theorizing the Feast: Rituals of Consumption, Commensal Politics, and Power in African Context. *Feast: Archaeological and Ethnographic Perspective on Food, Politics, and Power* (Editado por M. Dietler y B. Hayden). Washington. D.C.: Smithsonian Institution Press, 65-114.

Dietler, Michael y Brian, Hayden
2001 *Feast: Archaeological and Ethnographic Perspective on Food, Politics, and Power*. Washington. D.C.: Smithsonian Institution Press.

Douglas, Mary
1987 A distinctive anthropological perspective. *Constructive drinking: Perspectives on drink from anthropology (*Editado por M. Douglas). Cambridge: Cambridge University Press, 3–15.

Farberman, Judith
2005 *Las Salamancas de Lorenza. Magia, Hechicería y Curanderismo en el Tucumán Colonial*. México: Siglo Veintiuno.

Gentile, Margarita
2001 Chiqui: Etnohistoria de una creencia andina en el Noroeste Argentino. *Bulletin de I´Institut Francais d´Études Andines* 30 (1), 27-102.

Gero, Joan
1992 Feasts and Females: Gender Ideology and Political Meals in the Andes. *Norwegian Archaeological Review* 25, 15-30.

Giovannetti, Marco; Verónica, Lema; Carlos, Bártoli y Aylen, Capparelli
2008 Starch grains characterization of Prosopis chilensis (Mol.) Stuntz and P. flexuosa DC, and the analysis of their archaeological remains in Andean South America. *Journal of Archaeological Science* 35 (11), 2973-2985.

Goldstein, David; Robin, Coleman Goldstein y Patrick, Williams
2009 You Are What You Drink: A Sociocultural Reconstruction of Pre-Hispanic Fermented Beverage Use at Cerro Baúl, Moquegua, Peru. *Drink, Power, and Society in the Andes* (Editado por J. Jennings y B. Bowser). Gainesville: University Press of Florida, 133-166.

Goldstein, Paul
2003 From Stew-Esters to Maize-Drinkers. The Chicha Economy and the Tiwanaku Expansion. *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires* (Editado por T. Bray). Massachusetts: Kluwer Academic Press/Plenum Publishers, 143-172.

González, Luis
1994 – 1995 Blues del Bicho Muerto: Observaciones Arqueológicas en el Sur del Valle de Yocavil. *Palimpsesto. Revista de Arqueología* 4, 97-102.

González, Luis
1999 Tambo Feroz. Nuevos datos sobre el asentamiento de Punta de Balasto y la ocupación incaica en el sur del valle de Santa María (Prov. de Catamarca). *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo I, 222-232.

González, Luis
2002 Heredarás el bronce. Incas y metalurgia en el valle de Yocavil. *Intersecciones en Antropología* 3, 55-68.

González, Luis
2004 *Bronces sin Nombre. La Metalurgia Prehispánica en el Noroeste Argentino*. Buenos Aires: Ediciones Fundación CEPPA.

González, Luis y Myrian, Tarragó
2005 Vientos del sur: El valle de Yocavil (Noreste Argentino) bajo la dominación incaica. *Estudios Atacameños* 29, 67-95.

Greene, Francisca
2013 *Arboles, cultura e identidades colectivas en San Pedro de Atacama*. Memoria para optar al título profesional de Antropóloga Social. Chile: Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología Universidad de Chile, Chile.

Green, Judith
2010 Feasting with Foam: Ceremonial Drinks of Cacao, Maize, and Pataxte Cacao. *Pre-Columbian Foodways: Interdisciplinary Approaches to Food, Culture, and Markets in Ancient Mesoamerica* (Editado por J. Staller y M. Carrasco). New York: Springer, 315-344.

Guaman Poma de Ayala, Felipe
1993 [1613] *Nueva Coronica y Buen Gobierno. Tomo I*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hally, David
1983 Use alterations of pottery vessel surfaces: An important source of evidence for the identification of vessel function. *North American Archaeologist* 4 (1), 3-26.

Hally, David
1986 The identification of vessel function: A case study from Northwest Georgia. *American Antiquity* 51, 267-295.

Hastorf, Christine y Johannessen, Sissel
1996 Understanding Changing. People/Plant Relationships the Prehispanic Andes. Expanding Perspectives on Prehistoric People/Plant Relationships. *Contemporary Archaeology in Theory* (Editado por R. Preucel y I. Hodder). Oxford: Blackwell Press, 61-78.

Hayashida, France
2008 *Chicha* Histories: Pre-Hispanic Brewing in the Andes and the Use of Ethnographic and Historical Analogues. *Drink, Power, and Society in the Andes* (Editado por J. Jennings y B. Bowser). Gainesville: University Press of Florida, 232-256.

Heidke, James y Mark, Elson
1988 Tucson Basin Stucco-Coated Plain Ware: A Tecnological Assessment. *The Kiva* 53 (3), 273-285.

Henrickson, Elizabeth y Mary, McDonald
1983 Ceramic Form and Function: An Ethnographic Search and an Archeological Application. *American Anthropologist* 85, 630-643.

Huidobro Ruiz, Oscar
1972 *Descripción Geológica de la Hoja 11e, Santa María. Provincias de Catamarca y Tucumán*. Buenos Aires: Boletín N° 134. Ministerio de Industria y Minería. Subsecretaría de Minería. Servicio Nacional Minero Geológico.

Jennings, Justin
2005 La Chichera y el Patrón: Chicha and the energetics of feasting in the Prehistoric Andes. *Foundations of Power in the Prehispanic Andes* (Editado por V. Kevin, D. Ogburn y C. Conlee). San Diego: American Anthropological Association, 241-259.

Jennings, Justin y Brenda, Browser
2009 *Drink, Power, and Society in the Andes*. Gainesville: University Press of Florida.

Joffe, Alexander
1998 Alcohol and Social Complexity in Ancient Western Asia. *Current Anthropology* 39 (3), 297-322.

Karlovich, Atila
2005 El Canto del Chiqui: texto y contexto. *Guaca* Año 1, 2, 22.

Knobloch, Patricia
2000 Wari ritual power at Conchopata: An interpretation of Anadenanthera colubrina iconography. *Latin American Antiquity* 11 (4), 387-402.

Kriscautzky, Néctor
1999 *Arqueología del Fuerte Quemado de Yokavil*. Catamarca: Publicación de la Dirección Provincial de Cultural.

Lafone Quevedo, Samuel
1904 Viajes a los Menhires e Intihuatana de Tafí y Santa María en Octubre de 1898. *Revista del Museo de La Plata* XI, 123-128.

Lantos, Irene; Jorge, Spangenberg; Marco, Giovannetti; Norma, Ratto y Marta, Maier
2015 Maize consumption in pre-Hispanic south-central Andes: chemical and microscopic evidence from organic residues in archaeological pottery from western Tinogasta (Catamarca, Argentina). *Journal of Archaeological Science* 55, 83-99.

Lau, George
2002 Feasting and Ancestor Veneration at Chinchawas, North Highlands of Ancash, Peru. *Latin American Antiquity* 13 (3), 279-304.

Larrouy, Antonio
1914 Los Indios del Valle de Catamarca. Estudio Histórico. *Publicaciones de la Sección Antropológica Facultad de Filosofía y Letras* 14 (XXVII)

Lecount, Lisa
2001 Like Water for Chocolate: Feasting and Political Ritual among the Late Classic Maya at Xunantunich, Belize. *American Anthropologist* 103 (4), 935-953.

Leibowicz, Iván
2013 ¿Una chichería en la Quebrada de Humahuaca?: El caso de Juella, Jujuy, Argentina. *Intersecciones antropológicas* 14 (2), 409-422.

Lesure, Richard
1998 Vessel Form and Function in an Early Formative Ceramic Assemblage from Coastal Mexico. *Journal of Field Archaeology* 25 (1), 19-36.

Lischka, Joseph
1978 A Functional Analysis of Middle Classic Ceramics at Kaminaljuyu. *The Ceramics of Kaminaljuyu, Guatemala* (Editado por R. Wetherington). Pennsylvania: State University Press. University Park, 223-278.

Lumbreras, Luis
1974 *Las Fundaciones de Huamanga*. Perú: Editorial Nueva Edición.

Malpass, Michael
1993 *Provincial Inca: Archaeological and Ethnohistorical Assessment of the Impact of the Inca State*. Iowa City: University of Iowa Press.

Malpass, Michael y Sonia, Alconini
2010 *Distant Provinces in the Inka Empire. Toward a Deeper Understanding of Inka Imperialism*. Iowa City. University of Iowa Press.

Marconetto, Bernarda
2015 El jaguar en flor: Representaciones de plantas en la iconografía aguada del noroeste argentino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 20 (1), 29-37.

Mariscotti de Gorlitz, Ana
1978 *Pachamama Santa Tierra*. Berlin: Suplemento 8 Ibero-Amerikanisches Institut.

McRostie, Virginia
2014 Arboricultura y Silvopastoralismo en el período formativo (1.400 a.c.-500 d.c.) de la cuenca del salar de atacama. *Chungara. Revista de Antropologia Chilena*. 46 (4), 543-557.

Molina, de Cristóbal
1988 [1574] Relación de las fábulas y ritos de los incas. *Fábulas y Mitos de los Incas* (Editado por H. Urbano y P. Duvoils). Madrid: Gráficas Nilo, 49-134.

Montani, Rodrigo
2007a Formas y significados de los diseños de los bolsos enlazados por los Wichí del Gran Chaco. *Separata* VII (12), 35-67.

Montani, Rodrigo
2007b Vocabulario wichí del arte textil: entre la lexicografía y la etnografía. *Mundo de Antes* 5, 41-72.

Morris, Craig
1979 Maize beer in the economics, politics, and religion of the Inca state. *The role of fermented beverages in nutrition* (Editado por C. Gastineau, W. Darby y T. Turner). New York: Academic Press, 21-34.

Morris, Craig y Donald, Thompson
1985 *Huánuco Pampa: An Inca City and its Hinterland*. London: Thames and Hudson Ltd.

Mulvany, Eleonora
1984 Motivos fitomorfos de alucinógenos en Chavin. *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 12, 57-80.

Murra, John
1999 *La Organización Económica del Estado Inca*. México: Siglo Veintiuno.
1973 Rite and crop in the Inca State *Peoples and cultures of South America* (Editado por D. Gross). Garden City. New York: Doubleday and Natural History Press, 377-389.

Nastri, Javier
1997-1998. Patrones de asentamiento prehispánicos tardíos en el sudoeste del valle de Santa María (Noroeste Argentino). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 22-23, 247-270.

Nastri, Javier; Gerónimo, Pratolongo; Gabriel, Caruso; Mariela, Hopczak y Mariano, Maniasiewicz
2002 Los puestos prehispánicos de la sierra del Cajón (Pcia de Catamarca). *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo 2, 421-430.

Nielsen, Axel
2010 Las chullpas son ancestros: Paisaje y memoria en el altiplano sur andino (Potosí, Bolivia). *El Habitat Prehispánico. Arqueología de la arquitectura y de la construcción del espacio organizado* (Editado por M. Albeck, M. Scattolin y M. Korstanje). San Salvador de Jujuy: Editorial Universidad Nacional de Jujuy, 329-349.

Ogburn, Dennis
2010 Inca manipulation of the sacred landscape of Saraguro, Ecuador. *Ñawpa Pacha. Journal of Andean Archaeology* 30 (2), 165–186.

Oliszewski, Nurit
1999 La Importancia del Algarrobo en Campo del Pucara (Andalgalá, Catamarca) Durante el Período Formativo. *Los Tres Reinos: Prácticas de Recolección en el Cono Sur de América* (Editado por C. Aschero, M. Korstanje y P. Vuoto). San Miguel de Tucumán: Instituto de Arqueología y Museo, 171-177.

Orellana, Bernardino
1887 *Ramillete Histórico de los Milagros de la Virgen del Valle. Extractados de la Información Jurídica de 1764 y dispuestos en orden de lectura piadosa para espiritual solaz y expansión de los devotos de esta Santa Imagen*. Buenos Aires: Imprenta Pablo E. Coni e Hijos.

Orgaz, Martín
2005 *Estrategias de incorporación del Estado Inka. El caso de estudio de la porción sur del Valle de Yocavil a través del sitio arqueológico de Fuerte Quemado-Intihuatana-Sector IV-Inka*. Tesis de Maestría. Universidad Pablo de Olavide de Sevilla: Depto. de Historia y Geografía. Sevilla.

Orgaz, Martín y Néstor, Kriscautzky
2012 Estructuras funerarias en el sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana. Sus implicancias en los estudios acerca de las estrategias del estado Inka en el sector meridional del Valle de Yocavil-Catamarca-Argentina. *Actas del XVIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, 285-295.

Orgaz, Martin y Guillermo, De La Fuente
2013 Caracterización Petrográfica de Cerámicas Santamarianas e Inkas procedentes del sitio arqueológico Fuerte Quemado-Intihuatana, provincia de Catamarca. *Boletín del Laboratorio de Petrología y Conservación Cerámica. Laboratorio de Petrología y Conservación Cerámica. Escuela de Arqueología. Universidad Nacional de Catamarca*. 3, (1), 31-49.

Orgaz, Martín
2014 Un estudio funcional de las estructuras del sector local-V- del sitio de Fuerte Quemado-Intihuatana. *Estudios. Antropología. Historia. Nueva Serie* N° 2, 75-98.

Orgaz, Martín; Irene, Lantos y Norma, Ratto
2015 Bebidas y Comensalismo Incaico en las Tierras Altas de Chaschuil (Tinogasta, Catamarca, Argentina), *Libro de Resúmenes del XX Congreso Nacional de Arqueología Chilena* (Editado por P. Andrade, F. Mengozzi y J. Urrea). Concepción: Universidad de Concepción. Chile, 18.

Orgaz, Martín y Norma, Ratto
2015 Estrategias De Ocupación Incaica Al Sur Del Tawantinsuyu (Tinogasta, Catamarca, Argentina): La Apropiación de Paisajes Sagrados y La Memoria Social. *Ñawpa Pacha. Journal of Andean Archaeology* 35(2), 217-235.

Orton, Clive; Paul Tyers y Alan Vince
1997 *La Cerámica en Arqueología*. Barcelona: Crítica-Grijalbo-Mondadori.

Palacios, Ramón y Magdalena, Brizuela
2005 Prosopis. Historia y elementos para su domesticación. *Agrociencia* IX (1-2), 41-51.

Pauketat, Timothy y Emerson, Thomas
1991 The Ideology of Authority and the Power of the Pot. *American Anthropologist* 93 (4), 919-941.

Payró, Roberto
1960 *En la Tierra de Inti*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Piñeiro, Mónica
1996 Manejo de Recursos y Organización de la Producción Cerámica en Rincón Chico. Catamarca. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXI, 161-185.

Polo de Ondegardo, Juan
1990 [1571] I Parte: El Mundo de los Incas. *El Mundo de los Incas* (Editado por L. González y A. Alonso). Madrid: Gráficas Nilo, 40-110.

Potter, James
2000 Pots, Parties, and Politics: Communal Feasting in the American Southwest. *American Antiquity* 65 (3), 471-492.

Quiroga, Adán
1912 El Sacrificio Pilla-Jacica. *Monografías Arqueológicas. Anales de la Sociedad Científica Argentina* LXXIV.

Quiroga, Laura
1999 Los dueños de los montes, aguadas y algarrobales. Contradicciones y conflictos coloniales en torno a los recursos silvestres. Un planteo del problema. *Los Tres Reinos: Prácticas de Recolección en el Cono Sur de América* (Editado por C. Aschero, M. Korstanje y P. Vuoto). San Miguel de Tucumán: Instituto de Arqueología y Museo, 217-226.

Saignes, Thierry
1993 *Borrachera y Memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*. La Paz: Hisbol-IFEA.

Reynoso, Alejandra; Gerónimo, Pratolongo; Valeria, Palamarczuk; Marina, Marchegiani y Solange, Grimoldi
2010 El Calvario de Fuerte Quemado de Yocavil. Excavaciones en los torreones Incaicos. *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo III, 1327-1332.

Rice, Prudence
1987 *Pottery Analysis: A sourcebook*. Chicago and London: University Chicago Press.

Rival, Laura
2001 *The Social Life of Trees. Antropological perspectives on tree symbolism*. Oxford. New York: Editorial Berg.

Rosenswig, Robert
2007 Beyond indentifying elites: Feasting as a jeans to understand early Middle Formative society on the Pacific Coast of Mexico. *Journal of Anthropological Archaeology* 26, 1-27.

Rowe, John
1944 An Introduction to the archaeology of Cuzco. *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 27, 3-69.

Sachún Cedeño, María
2001 La Chicha en Moche. *Boletín de Lima* 124, 8-11.

Sallnow, Michael
1987 *Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cusco*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press.

Santillana, Julían
2012 *Paisaje sagrado e ideología inca. Vilcas Huaman*. Lima: Fondo Editorial. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Serra, Carmen y Carlos, Lazcano
2010 The Drink Mescal: Its Original and Ritual Uses, en *Pre-Columbian Foodways: Interdisciplinary Approaches to Food, Culture, and Markets in Ancient Mesoamerica* (Editado por J. Staller y M. Carrasco). New York: Springer, 137-156.

Sherbondy, Jeannette
1986 Mallki: ancestros y cultivo de árboles en los Andes. *Documento de Trabajo N° 5. Proyecto FAO-Holanda/Infor GCP/PER/027/NET.*, 1-24.

Shimada, Izumi
2015 *The Inka Empire. A Multidisciplinary Approach*. Austin: University of Texas Press.

Sillar, Bill
2000 *Shaping Culture – Making Pots and Constructing Households: An Ethnographic Study of Pottery Production. Trade and Use in the Andes*. Oxford: BAR Internacional Series 883.

Silverman, Helaine
1993 *Cahuachi in the Ancient Nasca World*. Iowa City: University of Iowa Press.

Skibo, James
1992 *Pottery Function. A Use-Alteration Perspective. Interdisciplinary Contributions to Archaeology*. New York and London: Plenum Press.

Staller, John
2006 The Social, Symbolic, and Economic Significance of Zea mays L. In the Late Horizont Period, en *Histories of Maize* (Editado por J. Staller, R. Tykot y B. Benz). New York: Academic Press, 449-467.

Sternfeld, Gabriela
2007 *La organización laboral del imperio Inka. Las autoridades locales básicas*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana Vervuert.

Tarragó, Myriam
1987 Sociedad y sistema de asentamiento en Yocavil. *Cuadernos Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 12, 179-196.

Tarragó, Myriam
1995 Desarrollo regional en Yocavil. Una estrategia de investigación. *Hombre y Desierto* 9, 225-245.

Tarragó, Myriam; Luis, González; Paola, Corvalán; Raúl, Doro; Mariano, Manasiewicz y Josefina, Peña
1998-1999 La Producción Especializada de Alimentos en el Asentamiento Prehispánico Tardío de Rincón Chico, Provincia de Catamarca. *Cuadernos Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 18, 409-427.

Tarragó, Myriam y Javier, Nastri
1999 Dimensiones de la Complejidad Santamariana. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Editorial Universidad Nacional de La Plata. Tomo 2, 259-264.

Tarragó, Myriam, Luis González y Mariela, Trancredi
2001 El imperio contraataca. Nuevos datos sobre la ocupación Incaica en el Valle de Yocavil. *Simposio Tawantinsuyu 2001. XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina. Libro de Resúmenes,* 316-317.

Tarragó, Myriam; Pedro, Campo; Paola, Corvalán; Raú, Doro; Mariano, Maniasiewickz y Valeria, Palamarczuk
2002 Análisis Cerámico en sitios del Bajo de Rincón Chico, Catamarca. *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo 2, 431-445.

Tarragó, Myriam y Luis, González
2005 Variabilidad en los modos arquitectónicos incaicos. Un caso de estudio en el valle de Yocavil (Noroeste Argentino). *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 37 (2), 129- 143.

Tarragó, Myriam; María, Bordach y Osvaldo, Mendonça
2005 El Cementerio de Rincón Chico 21, Santa María (Catamarca). *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales* 29, 9-21.

Torres, Constantino
2013 Apuntes sobre el género Anadenanthera y su uso en los Andes precolombinos. *Peripheria* 15, 20-29.

Turkon, Paula
2004 Food and status in the prehispanic Malpaso valley, Zacatecas, Mexico. *Journal of Anthropological Archaeology* 23, 225-251.

Turner, Victor
2007 *La Selva de los Símbolos*. México: Siglo XXI Editores.

Uruñuela y Ladrón de Guevara, Gabriela y Patricia, Plunket Nagoda
2012 El Mural de los Bebedores de Cholula: ceremonias de embriaguez. *Arqueología Mexicana*, 19 (114), 40-43.

Valdez, Ludio

2002 Maraynigyoq: Evidencias de Producción de Chicha en un Establecimiento Wari. *Gaceta Arqueológica Andina* 26, 69-86.

Wilbert, Johannes y Karin, Simoneau

1982 *Folk Literature of the Mataco Indians*. Los Angeles: University of California.

Williams, Verónica

1994 Jerarquización y funcionalidad de centros estatales incaicos en el área Valliserrana Central del NOA. *Shincal* 4, 11-34.

Williams, Verónica y Terence, D´Altroy

1998 El sur del Tawantinsuyu: un dominio selectivamente intenso. *Tawantinsuyu* 5, 170-178.

Williams, Verónica; Paula, Villegas; María, Gheggi y Gabriela, Chaparro

2005 Hospitalidad e intercambio en los valles mesotermales del Noroeste argentino. *Boletín de Arqueología de la PUCP* 9, 335-373.

Wobst, Martin

1977 Stylistic behavior and information exchange. *Papers for the director: Essays in honor of James B. Griffin. Museum of Anthropology Anthropological Papers* 61, 317-342.

Yacovleff, Eugenio y Fortunato, Herrera

1934 El mundo vegetal de los antiguos peruanos. *Revista del Museo Nacional* 3 (3), 243-322.

Young, Lisa y Tammy, Stone

1990 The Thermal Properties of Textured Ceramics: An Experimental Study. *Journal of Field Archaeology* 17 (2), 195-203.

Cerámica de estilo Lakatambo. Un desarrollo regional de Cochabamba[1]

Ricardo Céspedes Paz[2]

Resumen

En el presente artículo se realiza la identificación y caracterización de un estilo de desarrollo regional que aparece y se desarrolla al Sud-Este del departamento de Cochabamba; el llamado Lakatambo. Se aborda las características, las formas y las decoraciones de su cerámica, así como su área de expansión e influencia.

Palabras clave: *Cochabamba, Mizque, Estilo Lakatambo, Estilo Ciaco, Estilo Yampara.*

Introducción

En la región sub-tropical andina de Bolivia, dentro del periodo de tiempo que comprende el llamado Intermedio Tardío (1.100 d.C. - 1.400 d.C.) es decir, pos-Tiawanaku, se desarrollaron varios estilos cerámicos, siendo los más representativos aquellos que se situaron en los valles del Sud-Este de Cochabamba y del Norte de Chuquisaca. Entre estos, el Horizonte estilístico asociado a la cultura "Yampara" es, sin duda, el mejor ejemplo.

Hasta el presente se han podido identificar pocos de estos desarrollos regionales asociados a estos estilos cerámicos, los mismos que florecieron antes de la presencia incaica en la región (segunda mitad del siglo XV) los que, en una mayor parte, sufrieron influencia directa de la cultura Tiwanaku. Sin embargo, algunos surgen paralelamente a la decadencia de esta expansión altiplánica en estos valles.

En este trabajo nos limitaremos a la identificación de uno de estos estilos de desarrollo regional, que aparece al Sud-Este del departamento de Cochabamba con algunos hallazgos aislados hacia el Norte de Chuquisaca y en el sector andino de Santa Cruz: el estilo Lakatambo.

Estilos cerámicos en el Intermedio Tardío del Sur-Este de Cochabamba

En publicaciones anteriores describimos un estilo particular que se desarrolló en la región central del departamento de Cochabamba al que denominamos "Estilo Ciaco" (Céspedes 1982) –identificándolo con un topónimo– por ser el sector (Ciaco) de la localidad de Arani donde se presentó el mayor número de cerámicas características y típicas de este estilo. La presencia de este estilo, llega hasta el Sur-Este de este departamento. Lamentablemente, tropezamos con una serie de problemas en el análisis y en la identificación cultural del material, ya que al estudiar solamente la tipología –cerámica–, limitamos nuestras posibilidades de relacionar ésta expresión estilística artesanal con un Horizonte cultural. Una investigación más detenida de los demás

[1] Una versión preliminar de este artículo fue presentado como ponencia en 1983, en el Encuentro de Estudios Bolivianos realizado en el Centro Simón I. Patiño (Cochabamba). Desde entonces permaneció inédita.

[2] Museo de Historia Natural Alcides D´Orbigny. Universidad Mayor de San Simón. E-mail:

contenidos así como su posible articulación con el desenvolvimiento social, la dependencia económica del grupo, el tipo de arquitectura, el análisis de otros utensilios, deberían proporcionar, en un futuro, su conexión cultural más precisa.

Debido a la poca extensión del área que ocupa este desarrollo cerámico, sumado a lo anteriormente expuesto, es que consideramos que se trató de un “estilo” local y no así de una “cultura” propiamente dicha.

Otra dificultad que no se pudo subsanar en su análisis, fue la ubicación cronológica de este desarrollo artístico regional. No obstante, debido al análisis de sitio tipo, la alfarería y bibliografía de apoyo, creemos que puede ser ubicado cronológicamente dentro del periodo temporal que se halla comprendido entre la fase final y decadente de Tiawanaku y la ocupación incaica, siendo las fechas probables entre el 1209 al 1470 d.C.

Paralelamente a este estilo, se desarrolló otro estilo local en los valles de Mizque cuyas características cerámicas revelan una mayor pureza en su decoración, formas típicas tetrápodos y la utilización de cerámica blanca. Todos estos indicadores la separan de una influencia andina directa. Esta cerámica fue denominada por nosotros como Lakatambo por ser su topónimo el primer sitio en que se registró una asociación estratigráfica de este tipo cerámico (Walter 1967). Como en el caso estilítico anterior, se presentan similares dificultades al estudiar este estilo de desarrollo estilístico regional, principalmente en relación a los objetos o a su arquitectura afiliada.

De hecho, resulta difícil identificar la zona nuclear difusora del estilo Lakatambo. Sin embargo, consideramos que se sitúa al Sur-Este del departamento de Cochabamba. Y correspondería cronológicamente a un estilo contemporáneo a la cultura Yampara y al estilo Ciaco. Conocemos que la cultura Yampara formó un Horizonte caracterizado por una típica cerámica ocre-naranja, decorada en negro con reborde blanco sobre un fondo de engobe rojo púrpura y/o naranja con motivos polimórficos y, en la región Sur de Cochabamba, en su fase final, los motivos decorativos de la cerámica Yampara sufrirán una geometrización debido a la influencia de ése otro estilo regional llamado Lakatambo que es el objeto de éste artículo.

Estilo Lakatambo, desarrollo regional

Ibarra Grasso clasificó el estilo Lakatambo como una deformación de la cultura Yampara, señalando que bajo el dominio incaico, habría llegado a transformar sus motivos decorativos al tipo incaico, conservando sus formas como cerámica Yampara (1965). Esta clasificación fue hecha, sin duda, *a priori,* ya que él no realizó una investigación minuciosa sobre las características típicas de esta cerámica.

Heinz Walter, en sus excavaciones arqueológicas realizadas en Lakatambo, mal llama a este tipo de cerámica como “Mizque Inca” (Walter 1967). Creemos que para dar esta denominación, este investigador fue influenciado por Ibarra Grasso o lo hizo debido a la distribución tardía de esta cerámica dentro la cronología del lugar.

A fin de realizar una primera aproximación, a continuación realizamos un análisis del material cerámico correspondiente al estilo que estamos tratando en el que, para decirlo de entrada, no encontramos ninguna afinidad con formas o decoraciones incaicas, siendo, solamente, la probable contemporaneidad cronológica que uniría este desarrollo regional Lakatambo con el Estado andino.

Características de su cerámica

Casi la totalidad de las vasijas estilo Lakatambo se encuentran confeccionadas en cerámica blanca. Las arcillas utilizadas para su confección, son extraídas de afloramientos lutíticos de la Formación Kirusillas (Silurico) –abundante en la región– y que corresponden a depósitos sedimentarios del Paleozoico, en cuyos compuestos minerales se advierte un bajo índice de óxidos. Erróneamente, fue llamado caolín por Ibarra Grasso en sus publicaciones (Ibarra Grasso 1965). Se trata solamente de un tipo de arcilla que, al someterla al calor, no produce una reacción oxidante como en la mayoría de los casos de las otras pastas cerámicas. El antiplástico utilizado corresponde también a lutitas (rocas arcillosas laminares y blandas) de mayor dureza, trituradas, en algunos casos imperceptible.

La elección de cerámica blanca no se debió, sin duda, a una simple casualidad; fue un hecho intencional, cuyo objetivo fue el de poseer un elemento característico en su expresión artesanal alfarera. De hecho, la cerámica blanca no proporciona mejores ventajas que la pasta terracota ocre-naranja. Más al contrario, son frágiles, más porosas, hidratables y, por ser refractarias, requieren una mayor temperatura de cocción. Estos motivos hicieron que no se lograra, en la mayoría de los casos, un perfecto estado de cocimiento en las cerámicas. De hecho, en la mayor parte de las piezas halladas, su estado de conservación es malo, siendo raras las que se preservaron intactas y excepcionales aquella que llegan a tener una buena cocción.

Todo este conjunto de características creativas es un indudable ejemplo de que estamos frente a un desarrollo regional, con un estilo cerámico que mantiene características que tipifican y diferencian al grupo social que las confeccionó, de sus contemporáneos.

Cosa similar ocurre con los rasgos decorativos que corresponden a manifestaciones propias étnicitarias del grupo indígena que las realizó.

Formas y decoraciones

En este artículo, nos limitaremos a describir solamente los ejemplos más típicos de este estilo cerámico. Entre las formas características, se presentan vasijas globulares tetrápodos, sin cuello y con representaciones de saurios o batracios modelados en los dos extremos del recipiente, cuyas cabezas –curvadas– forman pequeñas asas. Varían considerablemente de tamaño: desde 20 cm de altura hasta miniaturas de 4 cm, correspondiendo ambas a la forma típica de este estilo ya que no ocurre en ninguna otra alfarería de las culturas pre-hispánicas bolivianas. También se presentan grandes cántaros globulares con un asa plana, cuyo extremo superior remata en una protuberancia; en algunos casos posee formas zoomorfas representando a batracios en distintas etapas de su crecimiento. Al otro extremo del borde, el labio del cántaro se halla comprimido, formando una boquilla por donde se vertía el líquido.

Así mismo, existen cantaritos globulares pequeños con dos asas. Otros antropomorfos con la representación de un rostro en la parte superior, cuyos ojos y boca son modelados formando una sobresaliencia que no llega a tener los típicos granos de café de la cerámica antropomorfa Yampara. Los ojos están cortados por largos trazos incisos que comienzan en la nariz y terminan en las orejas. Al otro extremo del rostro, el asa lleva una decoración pictórica que sugiere una trenza (Fig. 1 a). Los vasos keru son campaniformes y pequeños, con cintura pronunciada por debajo de la parte media del ceramio (Fig. 1 c). Entre otras formas comunes, se hallan *pucus* con paredes oblicuas.

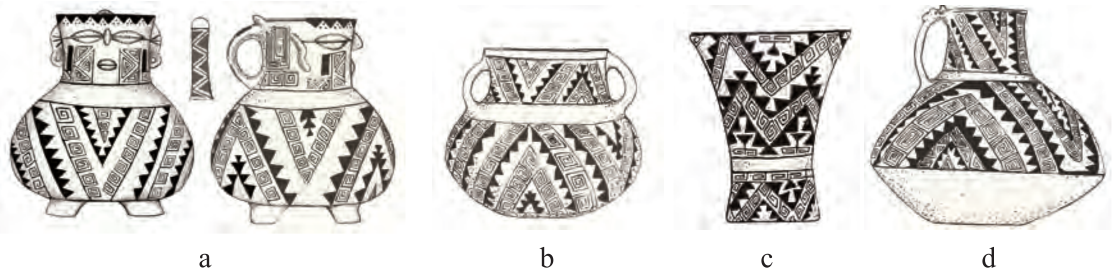


Fig. 1. Vasijas de tipo Lakatambo bicromo (negro sobre crema).

La decoración pictórica que presenta este estilo, puede separarse claramente en tres tipos: El primero, bicolor, corresponde a piezas más finas, con una decoración cuidadosa en delgadas líneas de color negro formando grecas y con algunos símbolos geométricos realizados sobre el fondo blanco natural de la pasta (probablemente el origen). En este tipo particular, las líneas de los trazos son finas, realizadas con destreza (quizás con plumas). La mayoría de las decoraciones de grecas y otras figuras geométricas no sobrepasan los 2 cm.

El segundo, tricolor, corresponde a los mismos motivos ornamentales del primer tipo, donde los sectores de mayor superficie son rellenados por un color adicional que, de acuerdo a la reacción térmica de la cocción, varía de tonalidades desde el rojo hasta el marrón. Aparecen varios escalonados que se mantendrán entre los dos antes citados (Fig. 2). Este tipo tricolor presenta similares características que el anterior, incluyendo algunos símbolos escalonados que se intercalan en dos colores: uno café rojizo y otro negro, siendo importante subrayar que, en los dos casos anteriores, la superficie de la cerámica blanca (en realidad crema), no se incluye en la ornamentación. Los motivos pintados forman diseños independientes del fondo, pareciendo estar en algunos casos tan unidos, que se empleó un raspado intencional para resaltar el fondo. Encontramos raros casos de vasijas de pasta oxidante (ocre naranja), cuyo fondo es engobado en blanco (crema), simulando la decoración típica del estilo (Fig. 3).



Fig. 2. Lakatambo-rojo-negro.



Fig. 3. Lakatambo-Yampara.

El tercer tipo, también tricolor, destaca en la selección de motivos decorativos que muestra una clara unión de elementos entre las figuras polimórficas Yampara y los motivos geometrizantes del estilo Lakatambo. Corresponde a una adaptación decorativa extraída de los motivos Yampara geometrizados, excluyendo la ornamentación de finos trazos lineales y grecas del primer tipo. Corresponde, sin duda, al intercambio artístico entre ambas culturas y muestran una influencia

recíproca entre grupos culturales contemporáneos (Fig. 4). Este proceso decorativo de unión puede ser observado claramente en los *pucu* o cuencos de paredes plana, que llevan ornamentación interna. No se presenta ningún caso en aquellos con decoración pintada externa. Estos *pucu* muestran, además, una nítida secuencia desde el grupo bícromo, que corresponde a *pucus* pequeños con paredes pronunciadas, cuyo interior está adornado con grecas y delgadas líneas de color negro sobre el fondo blanco natural de la pasta.



Fig. 4. Lakatambo-Yampara.



Fig. 5. Lakatambo-Yampara.

En la Fig. 5, mostramos un *pucu* Yampara confeccionado en terracota ocre-naranja, decorado con rojo, negro y blanco. Sus trazos son descuidados; no llegan a una simetría entre los elementos ornamentales y, todo el interior, lleva una decoración continua. Mientras, en la Fig. 4, mostramos otro *pucu* Lakatambo de paredes oblicuas, confeccionado con cerámica blanca, cuyo interior está adornado con una geometrización del motivo anterior y una clara división de cuatro zonas decoradas intercaladas, manteniendo algunos elementos Yampara. Ésta cerámica, incluye el color blanco natural de la pasta como un elemento importante de ornamentación. La Fig. 3, muestra una máxima estilización de los motivos anteriores, en el que se mantiene un sello típico del desarrollo regional Lakatambo, visible en la suavidad del trazo, la geometrización de los motivos y la técnica fina. En el mismo se incluye también el color blanco de la superficie como elemento de la ornamentación. Es interesante notar que, en raros casos, esta decoración se presenta en *pucus* o vasijas globulares realizadas en pasta ocre-naranja, las cuales son cubiertas por un engobe blanco que asegura su identificación con el estilo.

Conclusiones

Como vimos, las características de las decoraciones y las formas del estilo Lakatambo no coincide en absoluto con las tipologías incaicas; más aún, en todos los andes, la alfarería de arcilla blanca es escasa durante el incario (Rowe 1961, Fernández 1971).

La característica típica de este estilo de desarrollo regional corresponde al empleo de arcilla blanca en su alfarería, así como decoraciones finas y geométricas (Fig. 6). La abundancia de vasijas tetrápodos lo vinculan con grupos chaqueños. No obstante tal relación, la proliferación de asentamientos de este estilo alfarero en el valle de Mizque la gran presencia de esta alfarería en el villorio de San Pedro (Mizque) donde se observan cimientos de casas, así como el poco material hallado en otras regiones (Aiquile, Omereque, Mojocoya, Presto, etc.) conducen a pensar que se trata de un desarrollo regional desplegado con intensidad en este extenso valle.

Es importante también señalar que la cerámica blanca del desarrollo regional Lakatambo se encuentra generalmente asociada con alfarería Yampara, correspondiente a asentamientos tardíos, vinculada a una arquitectura defensiva ubicada en sectores estratégicos situada sobre pequeñas colinas y cerca de grandes ríos. Estos establecimientos están cercados por muros perimetrales que encierran recintos con cimientos de piedras; en algunos casos descansas sobre plataformas aterrazadas. En los mismos, puede identificarse algunos grupos de cuartos rectangulares usados como viviendas y, otros, de uso comunal o "estatal" como el caso de los silos circulares alineados.



Fig. 6. Vasija Lakatambo de personaje mascando coca. Colección INIAM-UMSS. Pieza Nº Y185.

Los sitios más importantes con presencia de cerámica Lakatambo se ubican, como se dijo, en la provincia Mizque (en Cochabamba) que, proponemos, sería el centro difusor hacia el Sur (provincia Campero), al Norte del departamento de Chuquisaca y, hacia el Sud-Oeste de Santa Cruz.

No obstante de todos estos datos, como se señaló anteriormente, no se puede asegurar una clara relación cultural del estilo Lakatambo con alguna cultura histórica en particular. Sin embargo, contamos con varios elementos que pueden corroborar la hipótesis de que se trata de un desarrollo regional limitado al Sur del departamento de Cochabamba. Esta propuesta podría ampliarse a partir de su contrastación con documentos escritos coloniales asociados a la zona de Mizque, en los que se menciona la existencia de importantes grupos étnicos que habitaban ésta región al momento de establecerse los Incas en la región.

Referencias

Ibarra Grasso Dick
1965 *Prehistoria de Bolivia*. Cochabamba-Bolivia: Los Amigos del Libro.

Walter Heinz
1966 *Beiträge zur Archäologie Boliviens*, Berlin-Alemania.

Bennett Wendell
1936 *Excavations in Bolivia.* New York-USA: The Museum of Natural History,

Céspedes Ricardo
1982 *Cerámica Incaica en Cochabamba*. Cochabamba-Bolivia: INIAN/Museo Arqueológico-UMSS.

Fernández Baca Jenaro
1971 *Motivos de ornamentación de la cerámica Inca Cuzco*. Lima: Librería Studium, S.A.

Menzel Dorothy
1976 *Pottery Style and Society in Ancient Peru: Art as a mirror of history in the 1350-1570*. EEUU: University de California Press.

El lugar de la escritura católica andina en las escrituras logográficas

Fernando Garcés V. [1]

Resumen

El artículo presenta la manera en que funcionaban y funcionan las escrituras logográficas en distintos lugares del mundo. El objetivo es contar con un marco comprensivo más amplio que permita ubicar en contexto la escritura católica andina. Se hace una rápida presentación de la noción misma de escritura; luego, se establece la distinción entre escrituras logográficas y fonográficas. En un tercer apartado se hace un rápido recorrido por algunos sistemas de escritura logográfica: chino, náhuatl, dakota/lakota, ojibwa, kuna, rapa nui, andino. Al final del texto se presentan las escrituras tridimensionales y una síntesis de los estudios sobre la escritura católica andina en la Bolivia contemporánea.

Palabras clave: *Escritura. Escrituras logográficas. Escritura andina. Escritura católica andina.*

Escritura: las luchas por el concepto

El punto de partida para sistematizar y contribuir al debate de las escrituras logográficas es la noción misma de escritura.

En los manuales y textos clásicos (Gelb 1952; Haarmann 1991; Moorhouse 1953) es común la concepción de escritura a partir de parámetros lingüísticos; es decir, la escritura propiamente dicha, la verdadera escritura, sería aquella que tiene su anclaje en componentes lingüísticos sonoros. En esta concepción escrituraria ha influenciado la perspectiva saussureana según la cual el objeto de la lingüística es la lengua oral, teniendo ésta su contraparte subsidiaria en la escritura (Saussure 1916).

La perspectiva mencionada no deja de tener una referencia etnocéntrica y evolucionista (Harris 1989). Por un lado, se evalúan las expresiones gráficas desde el punto de vista de la cultura letrada alfabética moderna (Rousseau 1781; Morgan 1877); sólo se considera escritura, según esta perspectiva, lo que se ajusta y adecúa a los desempeños escriturarios letrados modernos. Simultáneamente, se valoran las otras formas gráficas como precursoras de la escritura, como estadios tempranos que tendrían una sucesión temporal que les permitirá llegar al nivel más alto de expresión gráfica: la escritura alfabética que copia el habla (Gelb 1952; Haarmann 1991). Así, la secuencia de evolución escrituraria sería: escritura pictográfica –escritura ideográfica (escritura silábica)– escritura alfabética (Harris 1989).

[1] Investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico (UMSS). E-mail: ferumss@gmail.com

El criterio de definición escrituraria presentado tiene como referencia una mirada glotocéntrica que entroniza la lengua oral como la mejor, cuando menos, y única, cuando más, para expresar el pensamiento de los sujetos (Derrida 1967).

Me interesa tomar como punto de partida una mirada más comprensiva que dé cuenta de la escritura como sistema comunicacional a partir de los usos sociales que ella tiene o podría tener (Harris 1999). Ello implica asumir una perspectiva semiótica y comunicacional de escritura que permita acercarse de mejor manera a la experiencia humana contemporánea en la que cada vez cobra más fuerza el uso signográfico de la comunicación (Mariño 1988).

Como veremos luego, las dos perspectivas no funcionan como ámbitos claramente separados y diferenciados; antes bien, las expresiones gráficas basadas en la lengua y en la comunicación se articulan permanentemente de manera compleja. Para fines analíticos y de delimitación temática estableceremos la distinción entre los dos enfoques presentados.

Las escrituras logográficas

La escritura fonográfica es aquella que surge de la necesidad de expresar aquellas palabras y sonidos que no pueden expresarse adecuadamente por representaciones figurativas o simbólicas. El procedimiento "inicial" parece ser el mecanismo de *rebus*; es decir, el uso de una logografía que permita recordar un sonido similar al de origen. Así, Gelb ilustra el caso con el siguiente ejemplo: *"The procedure involved may result in a full phonetic transfer, as in a drawing of knees to express the name 'Neil' (from 'kneel'), of the sun for the word 'son', or even together in a drawing of knees plus the sun to express the personal name 'Neilson'"* (Gelb 1952: 67).

En el caso de la escritura católica andina, se da el mismo mecanismo: se usa el logograma de un charango para evocar la palabra *chayraykutaq* 'por eso' (INIAM 2015). La escritura fonográfica puede ser silábica, como en el caso de varios códices aztecas (Mariño 1988), o alfabética tal como se la conoce en los idiomas romances.

La escritura logográfica o semasiográfica está orientada a expresar el contenido, el significado de las palabras (cf. Haarmann 1991: 157; Gelb 1952: 11) y puede incluir tanto lo que tradicionalmente se denominaba pictografía como ideografía. En las definiciones clásicas "La pictografía es la escritura a través de dibujos realistas, es decir, figuras que describen e imitan la realidad" (Mariño 1988: 91), mientras "Dos son las características básicas que nos definirán ideografía: la primera, que sus signos representativos no se encuentran ligados a los sonidos; es decir, no dibujan sonidos; y la segunda, que es la representación de una idea" (Mariño 1988: 139). Ejemplos de escritura pictográfica los encontramos entre los Dakota (Norteamérica), los Kuna (Panamá), el arte quiteño (Ecuador) y las pinturas de Solentiname (Nicaragua) o de Tigua (Ecuador). De otro lado, la escritura china se muestra como la escritura ideográfica por antonomasia, aunque posee signos de carácter fonético; de igual forma, la notación matemática se considera escritura ideográfica debido a que los signos numéricos son convencionales y no representan ni una imagen ni un sonido.

Se suele atribuir al menos cuatro funciones a la escritura logográfica: mnemónica, figurativa, contable-estadística y religiosa-ritual.

La función mnemónica es propia de los sistemas escriturarios en los que el objetivo principal es recordar fórmulas rituales, canciones, proverbios, etc. (Haarmann 1991; Mariño, 1988). En cambio, mediante la función figurativa se ofrece información valiosa sobre hábitos de vida, eventos, historia, mitos, etc. (Haarmann 1991); aquí, además, habría que incluir la representación geométrica de la realidad ya que, por ejemplo, la representación de un triángulo constituye por sí misma un triángulo. La función contable-estadística está ampliamente atestiguada en la escritura egipcia y sumeria, además de ser la función principal de los *khipus* andinos (Gelb 1952; Haarmann 1991; Mariño 1988, Salomon 2004). Por último, en varios de los ejemplos presentados por Mariño (códices aztecas, pintura quiteña, cantos cuna, etc.) la escritura logográfica está relacionada con aspectos religiosos o rituales (Mariño 1988; Severi 2010; Garcés y Sánchez 2015).

Déléage (2013) replantea el debate sobre la oposición escritura logográfica vs. escritura fonográfica. Partiendo del hecho que el chino es considerado una lengua logo-silábica, es decir, que la mayoría de sus signos articulan tanto logogramas como fonogramas, propone más bien pensar las escrituras como integrales y selectivas. Las escrituras integrales serían aquellas que permiten inscribir gráficamente la integridad de cualquier discurso; por el contrario, las escrituras selectivas codifican sólo algunas partes específicas del discurso (cf. Déléage 2013: 8-11). El caso de la escritura china, considerada ideográfica, es importante porque muestra que funciona como una escritura integral. Como veremos en breve, a diferencia de la china, la mayoría de las escrituras logográficas funcionan como escrituras selectivas, aunque con mayor o menor amplitud tipológica de discurso.

Bajo estas premisas, presento a continuación algunos casos representativos de escritura logográfica.

Algunos casos representativos

La pintura rupestre

Mariño prefiere hablar de pintura rupestre antes que de arte rupestre debido a que ella expresa finalidades mágicas o rituales antes que estéticas (cf. Mariño 1988: 95). En términos históricos, se trata de una tradición que empezó en el Paleolítico, sea en cuevas o en rocas al aire libre. Los ejemplos más conocidos son los de las cuevas de Altamira en España y las de Lascaux en Francia.

> Está fuera de duda que las pinturas de las cuevas no eran algo así como embellecimientos decorativos de las viviendas, pues los hombres no vivían en las cámaras situadas en la profundidad de las cuevas, sino en sus entradas. Hay numerosos indicios de que las cuevas pintadas eran lugares de culto, que servían a diversos fines. En algunas cuevas se celebraban ritos de iniciación, es decir, ritos cuyo motivo era la adopción de los jóvenes en el mundo de los adultos. Otras cuevas eran lugares en los que se asistía a rituales de caza (Haarmann 1991: 23).

Las recurrentes imágenes que se encuentran en la pintura rupestre están impregnadas de un sentido animista en el que la imagen es equivalente a la cosa representada. Así, la imagen de un animal pintado en la pared de una cueva "significaba que sometía al animal representado a un



Fig. 1. Pintura rupestre. Cueva de Lascaux. Detalle del techo pintado. Fuente: Vialou (2012: 23).

conjuro, y de este modo el animal quedaba en poder del hombre" (Haarmann 1991: 23). De manera que la cueva se convertía en una suerte de "cacería ritual", es decir, una manera de matar al animal mediante la imagen (cf. Haarmann 1991: 23) (Fig. 1).

Un aspecto importante de la pictografía rupestre es su pervivencia en distintos períodos históricos; es decir, no se trata de un hecho del pasado Paleolítico. En Escandinavia, hasta la Alta Edad Media se echaba mano de técnicas narrativas que gozaban de mucho aprecio durante la época vikinga. Se esculpían o cincelaban leyendas, mitos y narraciones en rocas, losas sueltas o piedra, reflejando la continuidad de la vieja tradición oral nórdica (cf. Haarmann 1991: 31).

Hasta el presente, en varios lugares se sigue creando pinturas rupestres, tal como está reportado entre los bosquimanos de Namibia, en Sudáfrica y en algunos grupos australianos (cf. Haarmann 1991: 31).



Fig. 2. Piedra de Aarash. Fuente: Mariño (1988: 105).

Mariño, por su parte y en referencia a Colombia, dice que las Marcas Guajiras de las piedras de Aarash y Mapaa son un caso especial de grabados rupestres "puesto que a diferencia de la mayoría, que ya eran cosa del pasado cuando llegaron los Españoles (Siglo XVI), sus dibujos son utilizados hoy en día por los grupos Guajiros para marcar el ganado, cumpliendo así una función de identidad social muy importante" (Mariño 1988: 94) (Fig. 2). Los motivos de la pintura rupestre sirve de modelo hoy para la elaboración de mochilas y para la inscripción de imágenes en el cuerpo humano; así mismo, los diseños de Mapaa suelen representarse en la cerámica, en los tejidos guajiros y en las pinturas faciales que se usan para la celebración femenina de danzas espirituales (cf. Mariño 1988: 106).

La escritura china

Los más antiguos documentos con escritura china datan de los siglos XII y XI a.C. Antes, durante los siglos XV a XIII a.C., se escribían pictogramas sobre huesos de animales y caparazones de tortuga; la finalidad era expresar los oráculos y cultos religiosos. Entre los siglos XII y VIII a.C. se inscribieron una considerable variedad de caracteres sobre vasijas de bronce; fueron tallados o forjados en el metal (Fig. 3). Entre los siglos IX y VIII a.C. se formalizó la escritura de sello grande. Hacia el siglo III a.C. se creó la escritura de sello pequeño, una forma simplificada de la de sello grande. También durante este período se desarrolló un estilo administrativo de escritura debido a la necesidad de registrar rápidamente el ingente volumen de documentos

oficiales. Durante los últimos 2.000 años se han desarrollado otras escrituras como la estándar, la cursiva y la rápida (cf. Pan 2005: 446-449).

En el tiempo corto, entre 1956 y 1964 la República Popular China implementó una reforma de la escritura con el fin de simplificar el sistema de aprendizaje y manejo. Este sistema, hasta el día de hoy, tiene defensores y opositores (Pan 2005).

Se distinguen seis métodos o categorías diferentes de composición y uso de los caracteres: 1) pictogramas; 2) ideogramas; 3) ideogramas compuestos; 4) compuestos fonéticos; 5) extensión etimológica; y, 6) préstamo falso (cf. Pan 2005: 450-452).

Por la especificidad de este trabajo me detendré en las tres primeras categorías.



Fig. 3. Inscripción de una campana de bronce atribuida a Meng de Chu bajo el reino del monarca You (781-771 a.C.). Fuente: Vandermeersch (2012: 79).

Pan explica las categorías referentes a pictogramas e ideogramas chinos bajo el formato de las definiciones clásicas; esto es, "Los caracteres pictográficos son representaciones estilizadas de objetos concretos, con rasgos fijos" (Pan 2005: 450). Mientras que "Los ideogramas son representaciones gráficas de conceptos abstractos; es decir, para aquellos conceptos que no poseen una forma física susceptible de ser representada mediante líneas, se crea una presentación simbólica con carácter abstracto" (Pan 2005: 450). En cuanto a los ideogramas compuestos, afirma que "son representaciones gráfico-simbólicas de los objetos o de conceptos más elaborados, y surgen cuando se combinan dos o más caracteres para formar uno nuevo" (Pan 2005: 451).

Es importante recordar que la lengua china pertenece a la tipología de las lenguas aislantes (principalmente monosilábica) y, por tanto, su oralidad se articula bien con la escritura logográfica. Al respecto, dice Mariño:

> En efecto, en una lengua monosilábica como lo / era el chino antiguo, los rasgos distintivos que se hallan agrupados en una sola emisión de voz son necesariamente más numerosos que en las sílabas de una lengua polisilábica, hasta el punto de que cada signo de escritura no puede en la práctica servir más que para la notación de una sola palabra, salvo en los casos relativamente limitados de homofonía. La escritura refleja, pues, el estado de la lengua: Cada palabra-sílaba tiene generalmente una pronunciación que le es particular y no puede, en teoría, ser denotada más que por un signo que se aplica únicamente a ella, con exclusión de todas las demás. Así, el carácter sintético de la palabra-sílaba desde el punto de vista fonético responde al carácter sintético del signo desde el punto de vista gráfico (Mariño 1988: 165-166).

La escritura náhuatl (azteca)

La escritura náhuatl es bastante conocida por la existencia de los códices escritos por especialistas (*tlacuilos*) e interpretados por otros tantos igualmente especialistas (*tlamatinis*). Los códices fueron elaborados con amate o papel indígena, a partir de la corteza de un árbol (cf. Mariño

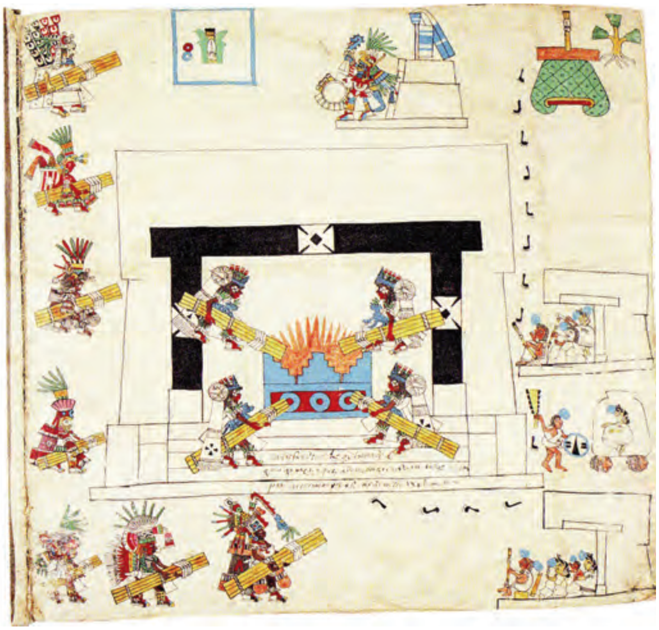


Fig. 4. Códice Borbónico, fol. 34. Fuente: Thouvenot (2012: 192).

1988: 141).[2] La mayoría de los códices fueron destruidos por los españoles. Según Haarmann (1991: 46) "hoy sólo se conservan catorce códices precolombinos, la mayoría de los cuales se encuentran en museos o bibliotecas europeos". Entre los códices que se conservan, los mixtecas son los considerados como los de mayor valor estético (Fig. 4).

En los códices se puede encontrar abundante información sobre las costumbres y la historia de las culturas mesoamericanas (cf. Haarmann 1991: 50). Johansson (cf. 2001: 80-88) ha detallado el tipo de géneros expresivos encontrados en los distintos códices o libros: libro de los destinos *(Tonalamatl)*; libro de las fiestas *(ilhuiuhamatl)*; matrículas de tributos; genealogías; libros de costumbres; libro de los sueños para practicar oniromancia *(Temicamatl)*; libros de los años o anales históricos *(Xiuhamatl)*; textos pictóricos con carácter diegético; mapas como el de Sigüenza;[3] códices que narran eventos históricos, algunos de ellos con información geográfica específica.

En cuanto a los signos de los códices, éstos podían ser de índole: pictográfica, sin mediación simbólica alguna más que la simplificación gráfica del hecho por representar; pictográfica con reducción metonímica de imagen; ideográfica, uniendo así directamente la idea con el significante icónico sin mediación verbal; fonética; híbrida, de pictogramas y signos fonéticos (Johansson 2001: 110-112).

Haarmann, ejemplifica el funcionamiento de la técnica logográfica, llamada por él figurativa:

> En los libros plegables clásicos, no dependientes de estructuras lingüísticas, la técnica figurativa alcanza su forma perfecta. Muchos motivos tienen significado simbólico. En las narraciones figurativas […], conceptos como «viaje» o «migración» se expresan por medio de una serie de huellas de pies. La dirección del movimiento podía señalarse, además de a través del trazado de las líneas de huellas, por medio de un motivo con forma de soga. Con ayuda de tal significado traslaticio de motivos figurativos concretos se podían expresar una gran variedad de relaciones abstractas (Haarmann 1991: 51-52).

La escritura náhuatl vivió un proceso profundo de transformación a partir de la presencia europea en la región.

[2] Luego, en la adaptación de la escritura náhuatl a la catequesis hispana, se incorporarán como soportes los lienzos o telas (Mariño 1988: 41).

[3] Véase el caso del *Mapa de Otumba* para los primeros momentos coloniales (Castañeda 2014).

> Aunque la mayor parte de los libros plegables precolombinos habían sido quemados, la tradición de confeccionarlos pervivió. Durante la época colonial española, y más concretamente hasta el siglo XVIII, surgieron más de 400 códices y otros documentos con imágenes. Pero en ellos ya no nos encontramos una genuina técnica figurativa, sino que, por influencia europea, las imágenes y motivos se han transformado en ideogramas, signos silábicos y alfabéticos, vinculados por tanto a estructuras lingüísticas (Haarmann 1991: 51-52).

Los evangelizadores católicos echaron mano de las prácticas escriturarias náhuatl para adoctrinar a los indios (Burkhart 2014). Es bastante conocida, a este respecto, la escritura testeriana, atribuida a fray Jacobo de Testera, franciscano que llegó a México en 1529 (Gaillemin 2013).

> La escritura testeriana es un sistema escritural ideográfico-pictórico, presentado en libros pequeños de dibujos, que se usaba para enseñar la doctrina cristiana a los pueblos de México, que no estaban familiarizados con la escritura alfabética. Se lee estos textos línea por línea, con una palabra para cada imagen, y se usa un número limitado de símbolos (Arnold 2015a: 151).

La escritura kuna

La escritura logográfica kuna es bastante conocida por su función mnemónica; de hecho, su principal función es servir como soporte de la memoria (Severi 1997). Se trata de usar pictografías para recordar los cantos que permiten curar a los enfermos. Tales cantos son fórmulas sumamente extensas que requieren ser recordados por los oficiantes de la sanación (Mariño 1988: 109-120).

Según los kuna, las pictografías les fueron enseñadas por Ibeorgun, el más notable de los héroes culturales kunas. Los *neles* eran los médicos locales que podían enfermar o curar a otros mediante la enunciación de largos cantos:

> Como la mayoría de las enfermedades son atribuidas a espíritus malignos que arrebatan el alma del paciente, para curarlo hay que obligar al ladrón sobrenatural a soltar su presa, recitando largos encantamientos. Un buen Nele debe conocer numerosos cantos pues los malos espíritus abundan. Para aliviar la carga de memoria, tales cantos –fórmulas– son transcritos mediante dibujos (de imágenes rea-/listas o símbolos). Los cantos – fórmulas deben ser 'dibujados' pues son extensísimos y además, han de repetirse en un orden determinado (Mariño 1988: 109-110).

Aunque los kunas, hasta el día de hoy, usan los pictogramas para transcribir los largos textos de sanación no constituyen de ningún modo una representación de los sonidos del lenguaje. Sin embargo, el uso de los pictogramas establece una fuerte vinculación entre oralidad, escritura logográfica y memoria (Severi 1997). Con respecto a la extensión de los textos, hay que anotar que un canto sencillo puede ser transcrito en 570 líneas.

En la escritura pictográfica kuna se encuentran relatos relacionados con el origen de ciertos seres míticos asociados con el sol o la luna, invocaciones a los espíritus de las serpientes o aves, cantos funerarios, chamanísticos o vinculados a la iniciación ritual que requieren horas de recitación y que son recordados por la larga secuencia de signos pictográficos (Severi 1997) (Fig. 5).

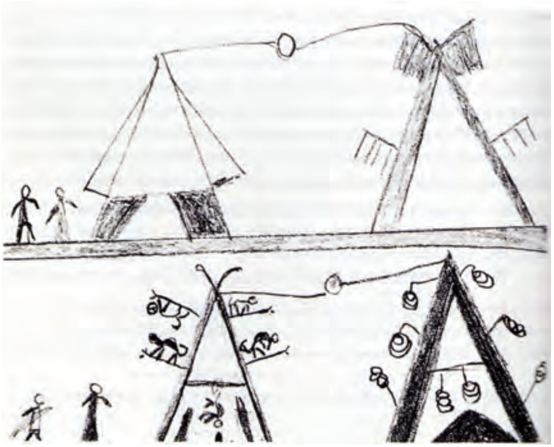


Fig. 5. Pictografía kuna del Canto del Demonio.
Fuente: Severi (2010: 190).

Los pictogramas son usados, además, como herramienta didáctica. El discípulo del chamán, del jefe o de otro especialista aprende, durante varios años, y en largas jornadas, la performance oral y escrita de los cantos (Severi 1997).

La escritura de los pueblos indios de Norteamérica

Presentaré dos casos de escritura de pueblos indios de Norteamérica: la de los ojibwa y la de los dakota / lakota.

Los ojibwa constituyen uno de los grupos nativos más grandes de Norteamérica. Viven en Canadá y EEUU (Wisconsin y Minnesota). Realizan dibujos de carácter mnemónico en la corteza de abedul, mediante incisiones o trazos con carbón, formando colecciones importantes de rollos sagrados. La escritura tiene la función principal de recordar canciones relacionadas con ceremonias religiosas, principalmente en la iniciación de los neófitos de las órdenes religiosas secretas. Se trata de una escritura chamánica; sin embargo, mediante ella también se pueden consignar historias, censos, mapas, cálculos matemáticos y notaciones geométricas (Gelb 1952; Déléage 2013).

Los dakota / lakota habitan la pradera central de EEUU. Se dividían en dos grandes grupos: los dakota eran mayoritariamente agricultores, mientras que los lakota se hicieron cazadores y pasaron a dominar una extensa zona de la pradera, sobre todo desde la llegada del caballo, introducido por los europeos en el continente americano. Su dominio se fue diluyendo a medida que la frontera de los Estados Unidos avanzaba hacia el oeste e iba eliminando los bisontes, fuente de la subsistencia de este pueblo.

Los dakota usaban métodos para registrar el tiempo por medio de la cuenta de los inviernos (Fig. 6). *"The Dakota Indians use a method of recording time by means of winter counts named after an important event in the previous year in a manner identical with that the ancient Sumerians and Babylonians, who also named their years after outstanding events"* (Gelb 1952: 41).

Severi informa que se pintaba sobre cuero de bisonte y que no se trataba de una cualidad especial individual, de artistas profesionales o de especialistas, sino de toda una tradición gráfica compartida por los indios de la Gran Planicie: *"le dessin était une partie de la vie quotidienne"* (Severi 2007: 130).

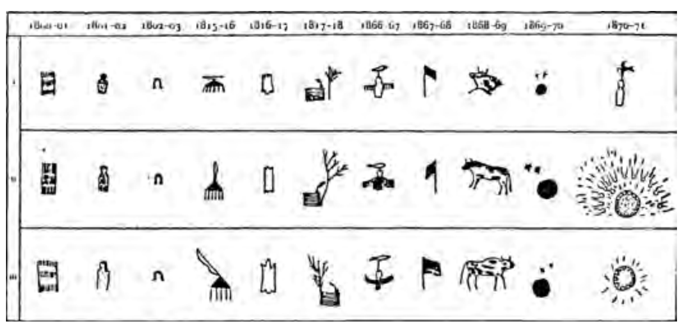


Fig. 6. La cuenta de inviernos Dakota. Fuente: Mariño (1988: 108).

El mismo autor presenta el caso ocurrido entre 1872-1873 en una aldea de la región de las Grandes Lagos: un jefe sioux elaboró una serie de 57 dibujos en la que aparece un lakota del grupo teton-sioux a caballo, combinando otras imágenes en las que también aparece solo el caballo o un alce, un antílope y un ciervo. Fueron recogidos por Walter James Hoffman y enviados al embajador alemán en Washington para que los donara a los museos etnográficos de Berlín (cf. Severi 2010: 141-147).

Dice Severi:

> Apenas veinte años después de haber sido realizados, estos documentos del arte de los indígenas de América ya entraban en un museo ilustre. El trabajo del anónimo guerrero que los había dibujado recibía un reconocimiento digno de su valor. Sin embargo, no era ni siquiera la belleza de los dibujos la que motivaba el envío. Se trataba también de un fenómeno curioso y, como se dijo, de una importante reliquia; tal vez, hasta de un caso único. De hecho, esos dibujos tan bellos no estaban trazados sobre fondo blanco ni sobre el soporte neutro destinado habitualmente para el dibujo. El autor, aunque muy cuidadoso y detallista, parecía haber ignorado completamente la naturaleza del soporte sobre el cual trabajaba, y los había dibujado casi todos sobre las páginas impresas de un pequeño libro. Se trata de una Biblia publicada en lengua Dakota por la Biblical Society norteamericana en 1866 (Severi 2010: 146) (Fig. 7).

La "Biblia Dakota", entonces, se trata de una serie de dibujos muy similares que muestran la historia de vida de un guerrero a caballo. Los dibujos hablan de un ritual funerario. Contiene el testamento espiritual de un jefe indio que se depositará en su tumba para protegerlo. Se trata del testimonio de una historia pictórica con carácter ritual (Severi 2007).

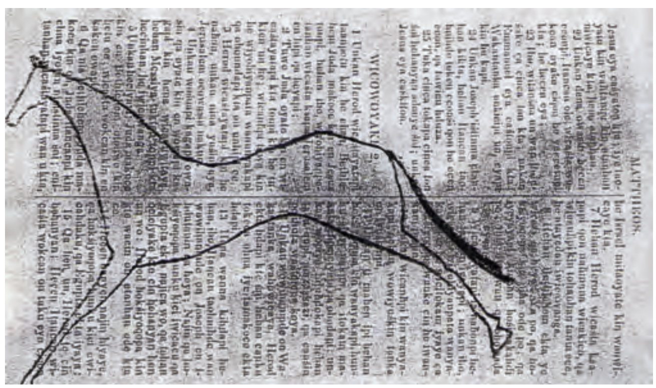


Fig. 7. Caballo de la Biblia Dakota de Berlín.
Fuente: Severi (2010: 144).

Un caso similar al reportado por Severi, y más cercano a nuestro contexto, lo encontramos en la llamada "Hoja de Oroncota" (cf. Ibarra 1953: 257-262). En 1943 el investigador Dick Ibarra estuvo en Orocota (Potosí). Ahí, una mujer escribió, a pedido de Ibarra, cinco rezos (Inini, Apu Yaya, Bendito, Los Mandamientos de la Iglesia y *Ñuqa Juchasapa*) en una hoja del matutino *La Razón* de La Paz. Dice el investigador que

> la autora escribió sus signos sobre las letras, sin hacer caso de las mismas. La hoja fue doblada por su mitad, al largo, y sobre cada lado se escribieron cuatro líneas de jeroglíficos; la escritura sigue un orden boustrophédico hacia arriba, comenzando por abajo a la izquierda. Los signos tienen de 3 a 4 centímetros de tamaño, y han sido hechos con anilina en los colores: verde, marrón, y ocre fuerte (Ibarra 1953: 257) (Fig. 8 y 9).





Fig. 8 y 9. Hoja de Oroncota. Fuente: Ibarra (1953: 161-162).

Por otro lado, entre los ejemplares recogidos por el mismo Ibarra en Sampaya (Lago Titicaca), en 1954, que se encuentran en el Museo de la UMSS, tenemos un cuaderno rústico hecho con hojas de papel de pólizas de aduana procedente de Puno y fechado en 1889, de 33 x 22 cm. y con escritura ideográfica de un solo lado (Fig. 10). De las cinco hojas con escritura ideográfica que componen este cuadernillo, tres están flanqueadas por rúbricas consignadas en el cuarto superior izquierdo de la página (INIAM-UMSS 2015: 52-53, Códigos 1354b, c y d). El folio codificado como 1354e (INIAM-UMSS 2015: 54), por el contrario, tiene 10 líneas de escritura ideográfica inscrita sobre lo que parece ser una lista de productos o inventario manuscrito y firmado por un tal Saavedra.



Fig. 10. Hoja de papel de póliza de aduana, procedente de Sampaya – Copacabana (La Paz, 1954). Fuente: INIAM-UMSS 2015: 54).

Como se ve, hay aquí un dato interesante de escritura ideográfica que funciona de manera independiente frente a soportes con escritura alfabética inscrita.

La escritura Rapa Nui

Rapa Nui, nombre local de la denominada Isla de Pascua, es una isla polinésica ubicada a 3.700 km de Chile. Es conocida por las enormes estatuas moái.

Según Faccetti, la escritura logográfica Rapa Nui es un caso ejemplar de una escritura no conocida en una lengua conocida; es decir, que los habitantes actuales del lugar no la pueden leer (descifrar) aunque esté escrita en su lengua. Se sabe, sin embargo, que se trata de una escritura en *boustrophedon* y en la que hay que dar la vuelta a la madera (o tablilla) en la que se encuentra el texto (Faccetti 2002: 199).[4]

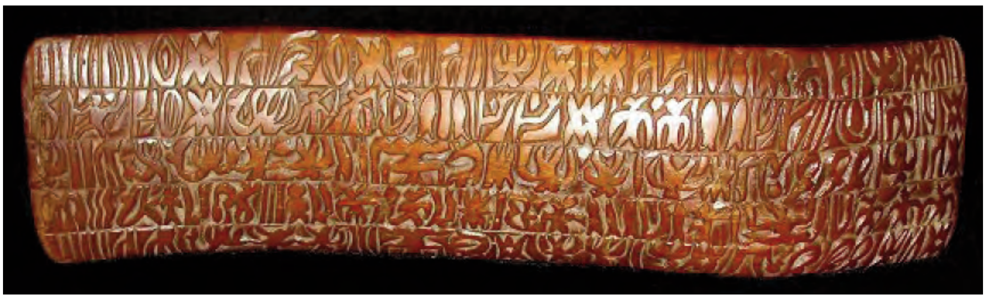


Fig. 11. Tablilla rongorongo.
Tomado de: http://www.linguasport.com/languages/alphabets/Rongorongo.htm, consulta del 23/06/16.

Debido a su cercanía a los grupos polinésicos, históricamente se ha debatido sobre la originalidad de la escritura Rapa Nui. Haarmann (1991: 203) afirma que se trata de una "escritura original autóctona". En ella se pueden distinguir tres clases de textos: los *kohau t'au* («bastones del año»), los *kohau mama* («bastones del levantamiento del tabú») y los *kohau rongorongo* («bastones de la recitación»). Poco se ha conservado de los dos primeros. En cambio, se cuenta con 21 tablillas de madera de textos *rongorongo* (Fig. 11). En la tablilla de mayor tamaño "hay un total de 1547 signos grabados, alineados en ocho hileras en cada cara" (Haarmann 1991: 2013) y, recalcando lo dicho por Faccetti, "Cada dos líneas los signos están cabeza abajo, así que hay que girar la tabilla 180° cada vez que se lee una línea, para mantener la secuencia gráfica correcta" (Haarmann 1991: 204).

Las tablillas eran usadas para recitar textos rituales. "Los últimos maestros recitadores murieron en el siglo XIX y se llevaron a la tumba el misterio de la escritura de la isla de Pascua" (Haarmann 1991: 204).

El sistema escriturario parece ser fundamentalmente ideográfico, es decir, sin representación fonográfica. Dice Barthel que

[4] En la colección de la escritura católica andina (ver *infra*) se cuenta con ejemplares en papel que son leídos de la misma forma. Además, Ibarra (1953) reporta que a mediados del siglo pasado encontró un caso similar en piedra.

> Están completamente ausentes las partículas —tan importantes en la lengua hablada— como indicadores de sujeto o de atributo, afijos verbales, también los pronombres. Por consiguiente los textos rongorongo están «desgramaticalizados», si hacemos abstracción de que, gracias al orden de sucesión de los signos rongorongo, al menos se ha preservado un retazo de sintaxis. Las inscripciones se caracterizan por un «estilo telegráfico» en grupos de "palabras clave" (Barthel, en Haarmann 1991: 204).

Se ha podido definir unos 120 componentes básicos; de ellos, 80 tienen formas abstractas-geométricas y el resto perfil pictográfico. A partir de este inventario básico ha sido posible identificar entre 1500 y 2000 combinaciones de signos (cf. Haarmann 1991: 205).

La escritura andina

Existe un amplio debate en el mundo académico sobre si hubo o no una escritura andina (Szemiński 2010; Jaye y Michel 1999). El debate es importante debido a que se plantea que en un espacio socio-geográfico que albergó grandes civilizaciones y Estados (Tiwanacota e Inca), debió existir mecanismos de registros contables, al menos, cuando no históricos.

Los esfuerzos de encontrar una escritura de similitud con la alfabética han sido desarrollados entre otros, por Jara (1975) y Burns (1981). Sus propuestas de ver morfemas o grupos silábicos en los *tocapus* incaicos no han tenido acogida entre los investigadores, recibiendo incluso críticas de parte de los lingüistas del área andina.

En las últimas décadas se ha desplegado un esfuerzo importante por investigar formas de inscripción de información y de memoria en distintos soportes y mecanismos (Bouysse-Cassagne 2000). Así, se cuenta con investigaciones sobre piedras y granos de maíz (Curatola y Puente 2013), *qirus* (Martínez y otras 2014), textiles y talegas (Arnold 2012; Cereceda 2010), varas de mando (Salomon 2004), cerámica (Bray 2004), *khipus* (Urton 1998) y *tocapus* (Rojas 2008), etc. Por otro lado, se han realizado análisis de las informaciones proporcionadas por las crónicas, especialmente las de Betanzos (1561), Sarmiento de Gamboa (1572), Acosta (1590), Molina (c. 1575), Murúa (1613), Pachacuti Yamqui (c. 1613), Guamán Poma (1615). En ellas se ha hurgado tanto en la forma en que se consignaba la información (Acosta, Sarmiento de Gamboa y Molina) como en los propios performances escriturarios (Guamán Poma, Murúa y Pachacuti).

Hoy en día estamos en condiciones de afirmar que en el ámbito andino se contaba con distintas escrituras selectivas (Déléage 2013) que funcionaban de manera discrecional, sobre distintos templetes, y que servían para expresar distintos ámbitos de la realidad social (Garcés y Sánchez 2015).

Así, Arnold (2012) afirma que los textiles podían ser leídos como repositorio documental sobre el ámbito tributario; los *qiru* parecen narrar historias oficiales incaicas (Ziólkowski *et al.* 2008); las varas de Tupicocha funcionan como escritura sin palabras para organizar las relaciones sociales de la comunidad y el Estado (Salomon 2004); los *khipu*, cuando menos, funcionan como recursos contables y mnemotécnicos; y, los textos logográficos, que veremos en breve, reproducen temas explícitamente religiosos.

Escrituras logográficas y fonográficas: articulaciones y mixturas

En la mayoría de los casos, las escrituras llamadas logográficas y fonográficas no funcionan como formas autónomas de producción de sentido. Así lo hemos visto para el caso de la escritura china y azteca.

En la escritura china se encuentra la articulación entre lo picto-ideográfico y lo fonético. Por lo general, el radical es logográfico y la terminación fonética: "el elemento que denota su significado se llama 'radical' y el que indica la pronunciación se denomina 'fonema'" (Pan 2005: 451). Según Pan, este tipo de signos conforman la mayoría de los caracteres chinos. Déleage (2013) precisa que se trata de una escritura logo-silábica.

En el caso de la escritura náhuatl, Prem, afirma que

> se suelen combinar ideogramas, logogramas y signos de uso silábico. Desgraciadamente, al parecer no existió un acuerdo sobre qué signos se usarían como logogramas, cuáles como ideogramas y cuáles como expresiones de sílabas, aunque sí se notan ciertas preferencias. […]
>
> En la mayoría de los documentos e inscripciones predominan escrituras ideográficas con una marcada tendencia hacia logogramas establecidos. La cantidad de verdaderos logogramas es difícil de determinar por el limitado acervo de signos conocidos. Además, definir un logograma requiere mostrar que el signo no se ha usado para otra palabra de significado similar.
>
> El uso de la escritura silábica se restringe a unos pocos casos, lo que demuestra, sin embargo, que el principio era bien conocido (Prem 2008: 20).

Es necesario aclarar que el significado que Prem le atribuye a *logograma* es diferente del presentado al inicio de esta comunicación (ver *supra*). Su significación es similar al mecanismo de *rebus* ya explicitado anteriormente.

Las escrituras logográficas y fonográficas tampoco funcionan como fases sucesivas de evolución, tal como lo atestigua el uso actual de la logografía en campos de la salud, educación, planificación vial, señalética institucional, espacios de contacto intercultural, etc. Y es que nuestra propia escritura alfabética articula elementos fonográficos y logográficos: junto a la escritura alfabética aparecen los ideogramas de números, signos de diverso tipo (¿?, (), []) y las abreviaturas que, a partir de la fonografía, se convierten en ideografías.

Así, casi todas las experiencias escriturarias lo logográfico y lo fonográfico se articulan de manera compleja, mediante el *rebus* u otros mecanismos.

En el caso de las escrituras católico andinas de San Lucas, a las que me referiré luego, aparte del uso relativamente común del *rebus*, se da el caso especial de graficar la sílaba *tu* para expresar la palabra *tukuy* (Fig. 12) .

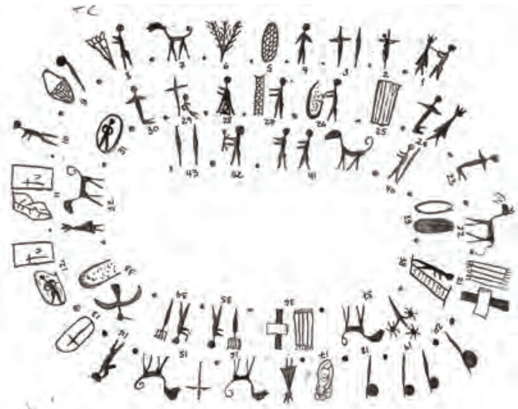


Fig. 12. Rezo *Apu Yaya* elaborado por Rafael Esposo. Fuente: INIAM-UMSS (2015: 83).

La escritura tridimensional

¿Qué ocurre cuando lo logográfico no se inscribe sino que es parte misma del soporte? Como se vio, existe consistente información sobre el uso de los textiles como mecanismo de transmisión de datos de distinta índole (Arnold 2012; Arnold y Espejo 2013; Arnold 2015b). Según la noción de escritura que he propuesto, los textiles deben considerarse un tipo de escritura, asunto particularmente importante en los andes, donde se atestigua la técnica textil como fundamental en la vida cotidiana, festiva y ritual.

Al menos en sentido amplio, entonces, podríamos hablar de una escritura tridimensional como la que se aplica al *khipu*, sistema comunicacional ampliamente estudiado por andinistas de distinta procedencia geográfica y disciplinaria (Urton 1998, Salomon 2004, Artzi 2008). Por mucho tiempo se mantuvo la idea de que el *khipu* constituía un instrumento mnemotécnico que sólo servía para registrar datos cuantitativos estatales en relación a producción, población, tributos, etc. (Gelb 1952). De las investigaciones de las últimas décadas queda claro que no sólo eran herramientas para el uso contable sino también para el despliegue de narrativas varias. Las actuales investigaciones sobre el uso del *khipu* (Salomon 2004) desplazan la atención de la búsqueda de una homologación a la escritura alfabética a pensar en una heterogeneidad funcional en relación al tipo de información que consignaba. Sobre la base de las fuentes coloniales sabemos que los *khipu* habrían servido de base material para la realización de ceremonias, para la resolución de asuntos de paz y de guerra, para la recitación de historias, para el registro de canciones, genealogías; con ellos podían "escribirse", leyes, cuentas de negocios, cosas de gobierno, de tributos, de tierras (cf. Lopez 1998: 20-21; Urton 1998).

De igual forma, la investigación de Curatola y Puente nos muestra la utilización de piedras y granos de maíz que se usaban junto con los khipus como "un procedimiento común de contabilidad plenamente vigente en los Andes al momento de la llegada de los españoles" (Curatola y Puente 2013: 193). Pero además, el uso de estos materiales

> constituía un evento de escritura en el cual los señores y contadores andinos negociaban las obligaciones entregadas y por entregar, compensaban o condenaban las faltas al orden común y redefinían las jerarquías internas de los repartimientos, buscando alcanzar un estado de «justicia y armonía» que quedaría finalmente plasmado en los quipus (Curatola y Puente 2013: 198).

Este uso prehispánico sería aprovechado por los evangelizadores españoles; en efecto, en el texto de Curatola y Puente (2013) queda claro que el uso de piedras y granos de maíz (o por lo menos

5 En un documento de 1603 se dice que "Estan todo el dia aprendiendo, haziendo con unas piedresitas memoria bocal de lo que se les dize y luego con unos punteros senalando las piedras y repitiendolo, como si estuvieran leyendo en un libro (Carta Anua de Cabredo a Acquaviva, en Bouysse-Cassagne 2000: 81).

de las piedras) servía para contar (en ambos sentidos: matemático y narrativo) y para recordar los rezos católicos.[5]

Por otro lado, en la crónica de Guamán Poma (1615) tenemos un testimonio visual importante: en fol. 263 el Inca les habla a las *wak'as* representadas por figuras dispuestas en forma circular, dato que da cuenta de esta suerte de maquetería usada en tiempos imperiales.


Fig. 13. Rezo *Ñuqa Juchasapa*, elaborado por Isidoro Flores. Fuente: INIAM-UMSS (2015: 125).

Actualmente, en Bolivia, se confeccionan discos de arcilla que sirven para inscribir rezos católico-andinos vinculados a ritos estacionales, específicamente durante Cuaresma y Semana Santa. Tales discos, vigentes en su elaboración y uso en el Municipio de San Lucas (Chuquisaca), están formados por una base de barro circular sobre la que se insertan figuras y materiales de distinto tipo para recordar elementos doctrinarios u oraciones de la Iglesia Católica, tales como el Padre Nuestro, el Ave María, los Diez Mandamientos, etc. (Garcés 2014) (Fig. 13).

La escritura católica andina

Lo que postulo es que en el área surandina, por lo menos, confluyeron dos tradiciones: la propiamente andina de echar mano de distintos soportes y mecanismos de inscripción de la memoria y el cálculo, y la hispana que había constituido el ámbito centroamericano en una suerte de laboratorio de ensayo que le permitió transmitir los elementos fundamentales de la doctrina católica mediante recursos logográficos. A partir de esta confluencia es posible hablar, entonces, de una escritura selectiva católica andina expresada en cuero, papel y barro. Selectiva por cuanto su principal función radica en reproducir elementos religiosos católicos, a pesar de los esfuerzos de extrapolarla a otros ámbitos de la vida social (Castro 2015; Déléage 2013).

De este tipo de escritura tenemos referencias coloniales, principalmente de José de Acosta (1590) y Guamán Poma de Ayala (1615). Luego, en tiempos ya republicanos, varios testimonios desde la segunda mitad del siglo XIX hasta el presente (Nordenskiöld 1930; Posnanski 1945; Ibarra 1953; Miranda 1958; Hartmann 1989; Sánchez y Sanzetenea 2000; Szemiński 2010; Garcés 2014, 2015a; Castro 2015).[6]

A continuación ofrezco un resumen de lo ya expuesto en otros trabajos (Garcés 2014, 2015a, 2015b; Garcés y Sánchez 2015).

– Los rezos y sus escrituras expresan tanto oraciones como aspectos de la doctrina; es decir, no se ciñen a la funcionalidad que les da la Iglesia Católica. Así, el Credo, por ejemplo, es un elemento de la doctrina que se recita durante la Misa; en los lugares donde se practican

[6] El INIAM-UMSS custodia la más importante colección de este género (INIAM-UMSS 2015).

los rezos andinos, se rezan/cantan/gritan durante el tiempo de *doctrina*, es decir, durante la Cuaresma y la Semana Santa, y para curarse de una determinada enfermedad o para alejar el mal de la familia.[7]

– Recurren a formas logográficas. Como ya se adelantó, la vinculación más cercana a la escritura fonográfica es el uso del *rebus* (la evocación de un concepto a través de un sonido similar) y el grafosilabismo de la primera sílaba en la palabra *tukuy*.

– La direccionalidad de la escritura es múltiple; es decir, se podían leer los textos de manera horizontal, vertical y circular (Ibarra 1953). Hasta mediados del siglo pasado la forma privilegiada era la escritura en *boustrophedon*, es decir, mediante la redacción alternativa de izquierda a derecha y de derecha a izquierda cada renglón (Ibarra 1953).[8] Hoy, por lo menos en el área quechua de San Lucas, se usa de manera exclusiva la forma circular.[9]

– El soporte principal en el que se elaboran los rezos, hoy en día, es el disco de arcilla. Ya no se escribe, actualmente en cueros. Al parecer se trata de una costumbre antigua que el padre de Rafael Esposo[10] se la transmitió a él cuando era niño.

– Las tortas actuales miden entre 20 y 40 cm (pero pueden llegar a ser mucho más grandes según afirman los maestros). Los materiales que intervienen en la elaboración del rezo son: arcilla, lanas, palos, ramas, papel, hierbas, flores, vidrios, semillas, telas, piedras, plumas, espinos, etc.

– La secuencia del rezo se realiza con un palo tomado de la mano del maestro; ésta va conectando las figuras de la "torta" con la vocalización o el canto del rezo, separando el mismo en unidades segmentadas. Cada una de estas unidades se encuentra representada en el disco de arcilla. Se van señalando las partes correspondientes con un "palito" que sirve de regulación rítmica para el maestro/a haga repetir a los demás participantes. Además, la secuencia del rezo se hace desde fuera hacia dentro y contra las manecillas del reloj, de la misma manera como se encuentran reportados por Ibarra Grasso (1953) y plasmados en la Subcolección Sánchez del INIAM-UMSS (2015).

– Los maestros doctrineros son nombrados por las comunidades, para este cargo, por el período de un año y los discos son realizados también bajo la misma temporalidad. Una vez terminado el tiempo de doctrina, se rompen o deshacen las tortas. Aunque la vinculación de los rezos a las tortas se da especialmente en Cuaresma o Semana Santa, en las familias se practica los rezos en una suerte de calendarización relacionada con eventos climáticos o con actividades socio-familiares.

7 Sobre la relación de los rezos con las actividades agrícolas, sociales y familiares, véase Sánchez y Sanzetenea (2000).

8 Esta escritura en *boustrophedon*, aunque también conocida en otras inscripciones arcaicas, especialmente griegas, en el caso de los Andes reproducía la direccionalidad textil de la faz de urdimbre (cf. Arnold y Espejo 2013: 194).

9 La forma circular de elaboración de los rezos y de su lectura está relacionada con la forma circular en que se elaboran las *mesas* rituales aimaras a fin de cerrar el convite para que "ningún indeseable se introduzca en el círculo de invitados; así mismo, "para garantizar su hermetismo y cierre respecto al exterior" (Fernández 1995: 266).

10 Rafael Esposo es un comunario de Sarakaya, San Lucas. Él pintó en cuero y papel un conjunto de 12 rezos para Osvaldo Sánchez Terrazas en 1984. Éste donó su colección privada al INIAM-UMSS poco antes de morir, el año 2012.

– En lo que toca a las tortas como canal expresivo y lingüístico, ellas y los rezos forman parte de un sistema mayor de articulación entre oralidad, visualidad, motricidad, sonoridad y memoria.

– Por un lado, los discos constituyen un mecanismo exitoso de preservación de la memoria, ya que reproducen lo consignado en la *Doctrina* del Tercer Concilio Limense (1584). Sin embargo, en otros casos encontramos una transformación lingüística profunda. Así, en el rezo *Mama Santa Iglesia*, el recurso de memoria de lo que los especialistas llaman *rebus* (la evocación de un concepto a través de un sonido similar), ha terminado fosilizándose en una suerte de fórmula religiosa en la que ya no tiene importancia el significado específico de cada palabra sino el contexto total del rezo. El performance quechua es referencial de cara al significado específico del rezo, razón por la que en realidad se trata de una suerte de enunciación mítica fosilizada que, sin embargo, sólo tiene sentido en el conjunto del contexto de emisión.

– La familia es la principal transmisora de los rezos, junto a la comunidad. Los cuadernos con los dibujos que sirven de base para la elaboración de las tortas son "heredados" familiarmente, de la misma forma que las técnicas de elaboración; los rezos mismos se transmiten de padres/madres a hijos/as y durante la doctrina participan los hijos/as y sobrinos de los maestros/as.

– La comunidad es la principal reguladora social de los rezos: el nombramiento de maestro/a doctrinero/a es rotativo y tiene el nivel de un cargo comunal. El maestro/a anota en un cuaderno la asistencia de los miembros de la comunidad que vienen a rezar. La propia elaboración de la torta de barro debe contar con la presencia de las autoridades comunales; mientras éstas no lleguen no se puede dar inicio a su manufactura.

Conclusión

Hemos realizado un recorrido por algunos lugares conceptuales y experienciales a propósito de las escrituras logográficas. El propósito de este artículo ha sido mostrar la escritura católica andina, tal como se la realiza actualmente en Bolivia, en una perspectiva más amplia. Ello podría contribuir a extender la mirada sobre tal hecho y a encontrar, además, otros elementos interpretativos de cara comprender de mejor manera tal forma de escritura sin letras.

Louvain La Neuve, 21 de enero de 2016

Referencias

Acosta, José de
1590 *Historia Natural o Moral de las Indias*. Edición de José Alcina Franch. Madrid: Dastin (2002).

Arnold, Denise
2012 *El Textil y la Documentación del Tributo en los Andes: los significados del tejido en contextos tributarios*. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores.

2015a Algunos debates sobre los sistemas escriturarios indígenas en torno a la escritura testeriana, *Textualidades: entre cajones, textiles, cueros, papeles y barro* (Editado por Fernando Garcés y Walter Sánchez). Cochabamba: INIAM-UMSS, 150-158.

2015b Del hilo al laberinto: replanteando el debate sobre los diseños textiles como escritura, *Textualidades: entre cajones, textiles, cueros, papeles y barro* (Editado por Fernando Garcés y Walter Sánchez). Cochabamba: INIAM-UMSS.

Arnold, Denise y Elvira Espejo
2013 *El Textil Tridimensional. La naturaleza del tejido como objeto y como sujeto*. La Paz: ILCA.

Artzi, Bat Ami
2008 El secreto del nudo del khipu, *Iberoamerica Global*, 2, 34-46. Israel: The Hebrew University of Jerusalem, 34-46.

Betanzos, Juan de
1992 [1561] *Suma y narración de los ingas*. 3 Tomos. Cochabamba: Fondo rotatorio editorial.

Bouysse-Cassagne, Thèrese
2000 Le mots, les morts et l'ecriture: art de la mémorie et évangelisation dans les andes, *Cahiers des Ameriques Latines* 33, 57-84.

Bray, Tamara
2004 La alfarería imperial Inka: una comparación entre la cerámica estatal del área de Cuzco y la cerámica de las provincias, *Chungara* 36-2, 365-374.

Burkhart, Louise
2014 The "Little Doctrine" and Indigenous Catechesis in New Spain, *Hispanic American Historical Review*, 94: 2, 167-206.

Burns, William
1981 Introducción a la clave de la escritura secreta de los incas, *Boletín de Lima* 12 - 14. Lima: Los Pinos.

Castañeda, María
2014 Nahua Cartography in Historical Context: Searching for Sources on the Mapa de Otumba, *Ethnohistory* 61: 2, 301-327.

Castro, Daniela
2015 *Escritura signográfica andina: los significados andinos y católicos de los signos signográficos consignados en la subcolección Osvaldo Sánchez Terrazas de cuero y papel del INIAM-UMSS y la colección privada de cueros de Walter Sánchez Canedo*. Tesis de Licenciatura. Cochabamba: LAEL, INIAM-UMSS.

Cereceda, Verónica
2010 Semiología de los textiles andinos: las talegas de Isluga, *Chungara* 42: 1, 181-198.

Christin, Anne-Marie
2012 *Historie de L'Écriture. De l'idéogramme au multimédia*. París: Flammarion.

Curatola, Marco y José Carlos de la Puente
2013 Contar concertando: quipus, piedritas y escritura en los Andes coloniales, *El Quipu Colonial. Estudios y materiales* (Editado por Marco Curatola y José Carlos de la Puente), Lima: PUC-P, 193-243.

Facchetti, Giulio
2002 *Antropologia della Scrittura*. Milano: Arcipelago edizioni (2da. ed., 2007).

Fernández, Gerardo
1995 *El Banquete Aymara. Mesas y yatiris*. La Paz: Hisbol.

Déléage, Pierre
2013 *Inventer L'Écriture. Rituels prophétiques et chamaniques des Indiens d'Amérique du Nord, XVIIe-XIXe siècles*. Paris: Les Belles Lettres.

Derrida, Jacques
1967 *De la Gramatología*. México: Siglo XXI (5ª ed. en español, 1998).

Gaillemin, Bérénice
2013 *"L'art ingénieux de peindre la parole et de parler aux yeux". Élaboration et usages des catéchismes en images du Mexique (XVIe-XIXe siècles)*.Tesis doctoral. Paris: Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

Garcés, Fernando
2014 Aprender otra(s) escritura(s) en los Andes: una invitación a repensar la pedagogía desde la etnografía, *Arqueoantropológicas* 4. Cochabamba: INIAM-UMSS, 113-160.
2015a "Sólo con la cabeza no se puede recordar". Oralidades, escrituras y memorias enmarañadas en San Lucas (Chuquisaca), *Textualidades: entre cajones, textiles, cueros, papeles y barro* (Editado por Fernando Garcés y Walter Sánchez), Cochabamba: INIAM-UMSS, 65-93.
2015b La oralidad quechua ritualizada: los rezos de *Lutrina Timpu* en San Lucas (Chuquisaca, Bolivia). *Oralidades y cultura. Avances de investigación en red*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas. (en prensa).

Garcés, Fernando y Walter Sánchez
2015 Inscripciones y escrituras andinas: un sistema complejo y denso de visualidades, oralidades y espacialidades, *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 21: 1,115-128.

Gelb, Ignace
1952 *A Study of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press (1963).

Guamán Poma de Ayala, Felipe
1615 *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm (consulta, febrero 2013).

Haarmann, Harald
1991 *Historia Universal de la Escritura*. Madrid: Gredos (2001).

Harris, Roy
1989 How does Writing restructure Thought, *Language & Comunication* 9: 2/3, 99-106.
1999 *Signos de Escritura*. Barcelona: Gedisa.

Hartmann, Roswith
1989 Pictografías de tipo religioso-cristiano en el área andina – Dos ejemplos. *Iglesia, Religión y Sociedad en la Historia Latinoamericana, 1492-1945*. Congreso VIII de Asociación de Historiadores Latinoamericanos de Europa, Tomo II (Editado por Adám Anderle), Szeged: Universidad "József Attila", 169-188.

Ibarra Grasso, Dick Edgar
1953 *La Escritura Indígena Andina*. La Paz: Alcaldía Municipal de La Paz.

INIAM-UMSS
2015 *Escritura Andina: pictografía e ideografía en cuero, papel y barro*. Cochabamba: INIAM-UMSS (2a ed. ampliada).

Jara, Victoria de la
1975 *Introducción al Estudio de las Escrituras de los Inkas*. Lima: INIDE.

Jaye, Barbara y William Mitchel
1999 Introduction. *Picturing Faith. A Facsimile edition of the Pictographic Quechua Catechism in the Huntington Free Library* (Editado por Barbara Jaye y William Mitchel), Bronx: Huntington Free Library, 5-13.

Johansson, Patrick
2001 La imagen en los códices nahua: consideraciones semiológicas. *Estudios de cultura Náhuatl* 33, 69-124.

Karlovich, Ana
2004 Una oración quichua para parar la tormenta. *Actas del III Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural*, Tilcara 3-5 de marzo de 2004.

López, Luis Enrique
1998 Literacidades y Educación Intercultural Bilingüe en la subregión andina, *Lengua y cultura mapuche* 8. Temuco: Universidad de la Frontera, 9-47.

Mariño, Germán
1988 *Escritos Sobre Escritura*. Bogotá: Dimensión educativa.

Martínez, José Luis; Díaz, Carla; Tocornal, Constanza; y, Verónica Arévalo
2014 Comparando las crónicas y los textos visuales andinos. Elementos para un análisis, *Chungara* 46: 1, 91-113.

Miranda, Porfirio
1958 Quipus y jeroglíficos, *Zeitschrift für Etnologie* 83, 118-132.

Molina, Christoual de
c. 1575 *Relación de las fabvlas i ritos de los Ingas hecha por Christoual de molina cura de laperroquia de N. Sa de los Remedios de el Hospital de los Naturales de la ciudad de el Cuzco dirigida al reuerendissimo Señor Obispo don Sebastian de el Artaum del consejo de su Mag[esta]d*. Biblioteca Nacional. Mss 3169.

Moorhouse, A. C.
1953 *Historia del Alfabeto*. México: Fondo de Cultura Económica (8ª reimpr., 1995).

Morgan, Lewis
1877 *La Sociedad Primitiva*. Bogotá: Ayuso, Pluma (4ª ed., 1980).

Murúa, Martín de
1613 *Historia General de Piru*. Facsimile of J. Paul Getty Museum Ms. Ludwig XIII 16. Los Ángeles: Getty Research Institute (2008).

Nordenskiöld, Erland
1930 *Modifications in Indian Culture through Inventions and Loans*. Comparative Ethnographical Studies, 8. Goteborg: Pehrssons förlag.

Pachacuti Yamqui, Joan de Santa Cruz
c. 1613 *Relación de Antigüedades deste Reyno del Piru*. (Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier). Lima-Cuzco: IFEA, CBC (1993).

Pan, Lien Tan
2005 La reforma de la escritura china: la simplificación, *Estudios de Asia y África* XL: 2, 445-463.

Posnansky, Arthur
1945 *Tihuanacu. Cuna del Hombre Americano. Tomo III*. La Paz: Ministerio de Educación, 118-120 y Planchas LXIX A a-c, LXIX B.

Prem, Hanns
2008 Cohesión y diversidad en la escritura náhuatl, *Itinerarios* 8, 13-41.

Rojas, David de
2008 *Los Tokapu. Graficación de la emblemática Inka*. La Paz: CIMA.

Rousseau, Jean-Jacques
1781 *Ensayo Sobre el Origen de las Lenguas*. México: Fondo de Cultura Económica (2006).

Salomon, Frank
2004 *The Cord Keepers. Khipus and cultural life in a peruvian village*. Durham and London: Duke University Press.

Sánchez, Walter y Ramón Sanzetenea
2000 Rogativas andinas, Ideografías andinas. *Boletín del INIAN-Museo* 8, Cochabamba.

Sarmiento de Gamboa, Pedro
1572 *Historia de los Incas*. Buenos Aires: Amecé (2ª ed., 1943).

Saussure, Ferdinand de
1916 *Curso de Lingüística General*. Madrid: Alianza Editorial (4ª reimpr., 1992).

Severi, Carlo
1997 Kuna Picture-Writing. A study in Iconography and Memory, *The Art of Being Kuna. Layers of meaning among the Kuna of Panama. Catalogue de l'exposition*. Los Angeles: Flowler Museum of the University of California at Los Angeles, 245-273.
2007 *Le Príncipe de la Chimère: une anthropologie de la mémoire*. París: Édition Rue d'Ulm, Musée du Quai Branli (2004).
2010 *El sendero y la Voz: una antropología de la memoria*. Buenos Aires: SB.

Silverman, Gail
2007 Los tocapus incas como escritura pictórica. Lectura de un vaso ceremonial inca, *Sublevando el Virreinato. Documentos contestatarios a la historiografía tradicional del Perú Colonial* (Editado por Laura Laurencich y Paulina Numhauser), Quito: Abya Yala, 443-467.

Szemiński, Jan
2010 ¿Qué sabemos de *qillqa* en Qulla Suyu?, *Estudios Latinoamericanos* 30, 129-186.

Tercer Concilio Limense
1584 *Doctrina Christiana y Catecismo para la Instrvccion de los Indios, y de las demás personas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta Fé*. Lima: Antonio Ricardo, Impressor.

Thouvenot, Marc
2012 L'écriture Nauatl, *Historie de L'Écriture. De l'idéogramme au multimedia* (Dirigido por Anne-Marie Christin), París: Flammarion, 17-24.

Urton, Gary
1998 From Knots to Narratives: Reconstructing the Art of Historial Record Keeping in the Andes from Spanish Transcription of Inca Khipus, *Ethnohistory*, 45: 3, 409-438.

Vandermeersch, Léon
2012 L'écriture en Chine, *Historie de L'Écriture. De l'idéogramme au multimedia* (Dirigido por Anne-Marie Christin), París: Flammarion, 75-93.

Vialou, Denis
2012 L'inscrit, avant l'écrit, *Historie de L'Écriture. De l'idéogramme au multimedia* (Dirigido por Anne-Marie Christin), París: Flammarion, 17-24.

Ziólkowski, Mariusz; Arabas, Jaroslaw; y, Jan Szeminski
2008 La historia de los *Querus*: apuntes acerca de la relación entre las representaciones figurativas y los signos tocapus. *Lenguajes Visuales de los Incas* (Editado por Paola González Carvajal y Tamara Bray), Oxford: British Archeological Reports, 163-176.

Homenaje a Verónica Cereceda

Tristan Platt[1]



Verónica nació en Santiago de Chile en 1929, el año de la Plebiscita sobre Tacna y Arica, año cuando también nació Gabriel Martinez en Tacna. Ha sido testigo de más de 86 años de historia, pero su obra mayor, Antropólogos del Sur Andino (ASUR), fue iniciada por ella, Gabriel, Ramiro Molina Barrios y otros cuando ella y Gabriel ya tenían 56 años de edad. Creo que es imposible comprender la impresionante obra vital y profesional de Verónica sin reconocer como se enraíza en sus años más tempranos, cuando con Gabriel se dedicaban a la creación de un teatro popular –primero en Chile, y después en Bolivia.

Yo conocí a Verónica y Gabriel en julio de 1973 en Iquique, cuando habían dejado el teatro y estaban con su primer proyecto textil basado entre las tejedoras del altiplano de Isluga, Tarapacá. Fue pocos meses antes del golpe de Pinochet, y se realizaba el primer congreso del Hombre Andino Chileno en Antofagasta, un intento de visibilizar la cultura y la gente andina del Norte Grande, silenciadas y desdeñadas por mucha gente del Valle Central. El congreso contó con la presencia de gente del Norte, como el antropólogo Freddy Taberna (después asesinado por el ejército), y el arqueólogo Lautaro Nuñez, como también del Sur como el etnohistoriador Jorge Hidalgo, además de la propia Verónica.

El congreso también contó con la presencia de John Murra quien acababa de publicar en 1972, en Huánuco, Perú, su famoso artículo sobre el "control vertical", y estaba buscando resonancias entre los etnohistoriadores de Chile. Poco después llegaría a Bolivia y conocería a Gunnar Mendoza en el Archivo Nacional de Sucre. Murra entendió el valor antropológico del trabajo de Verónica con los textiles, y la animó a publicar su primer y justamente celebrado artículo sobre la semiología de los textiles andinos de Isluga, en el número especial andino de *Annales* que salió en francés en 1978, y después en inglés en 1986. Curiosamente, el artículo de Verónica no salió en castellano hasta 2010 en un número especial de *Chungará* en homenaje a John Murra, pero ya había circulado en forma restringida en una de esas bellas ediciones artesanales que a Verónica siempre le ha gustado diseñar, fabricar y difundir.

---

[1] Profesor emérito de la Universidad de St Andrews, Escocia.

Durante mis años en Chile entre 1973 y 1976, nos vimos mucho con Gabriel y Verónica, tanto en Iquique y Arica como en Isluga, visitando el campo y debatiendo sobre la civilización andina. Yo venía de realizar trabajo de campo entre los macha del norte de Potosí en 1970-71; y ellos me contaron de su experiencia en Lunlaya, Charazani, con el Teatro Nacional del Kollasuyo, dependiente de la Universidad Técnica de Oruro, entre 1966-1969. Sus narrativas eran dramáticas, particularmente cuando empezaban a hablar de una experiencia "sobrenatural" semi-inducida en Charazani que "se les había ido de las manos". Gabriel desarrolló esta narrativa años después en una entrevista con César Brie que fue publicada en la revista *El Tonto del Pueblo* en Sucre. En ese momento, pensaban que les faltaban las herramientas necesarias para manejar la experiencia, o sea, que les faltaba antropología, frente a sucesos tan misteriosos y preocupantes, donde los sueños de los campesinos andinos sobre una cabeza voladora –el Mekalo– parecían volverse realidad.

En Lima, donde iban entre 1977-79 para cursar una maestría en antropología con la Universidad Católica, viviendo apropiadamente en la urbanización Arcoiris al lado de Pueblo Libre, solían hablar en términos de ruptura con su vida anterior en el teatro. Toda su capacidad intelectual, junto con su empedernida consecuencialidad, antes empleadas en la creación de un teatro *desde* el pueblo chileno y andino, ahora fue dedicada a la historia, la teoría y la práctica antropológicas, con el fin de volver bien preparados a los Andes.

Cuando realizaron sus estudios doctorales en París entre 1980 y 1984, se especializaron en la semiótica, que proporcionó el andamiaje teórico para muchos de sus futuros estudios, Verónica con los textiles y Gabriel con el ritual y la religión. Nunca he sabido si la semiótica les ayudó a *resolver* los problemas, pero ciertamente afectó su manera de formularlos.

En 1982, Verónica vino a visitarme a Sucre, donde había estado desde 1980 con mi familia, trabajando con el Instituto de Estudios Peruanos en un proyecto histórico sobre el siglo XIX rural y minero. Yo me fui a Gales a principios de 1983, pero ellos quedaron encantados con Sucre, y se establecían en la ciudad. ASUR fue fundado en 1985.

Según Verónica, ASUR fue organizado en torno a tres ejes: 1. la producción de conocimiento científico; 2. la importancia dada a la difusión de este conocimiento, especialmente a través de publicaciones, cursos, charlas, y la museología; y 3. una acción social en las comunidades indígenas de Bolivia, que Verónica considera su impacto mayor. No voy a detallar la operación de ASUR, antes y después de la muerte de Gabriel. Sin embargo, pienso que el teatro ha marcado toda la vida de Verónica y Gabriel, permeando sus formas de interpretación y expresión escrita, en un vaivén constante de seducción y distanciamiento. Pienso que su énfasis en lo visual y lo performativo, que son dos dimensiones sobresalientes de su antropología, tiene su primera inspiración en el estreno de obras dramáticas. Y que el trabajo con los actores, los escenógrafos y la gente creadora en el teatro les había preparado para trabajar con la *impredecible creatividad* de los campesinos músicos y con las mujeres y hombres tejedoras de Tarabuco y Jallq'a.

Digo "impredecible creatividad", porque es la dialéctica entre las ideas de los productores de teatro y la creatividad de los actores individuales que apropian o transforman esas ideas, la que desata, en el mejor de los casos, un performance superlativo. La idea que la experiencia "se les había ido de las manos" de Gabriel y Verónica, ya la vimos en Lunlaya con la aparición del

Mekalo gracias a la imaginación y el ensueño de los campesinos. Verónica recurre a la misma idea cuando expresa la relación entre los materiales textiles que *ponía a disposición de* las tejedoras, y la *apropiación* de estos materiales por las tejedoras para *fines estéticos imprevistos, definidos por ellas mismas*. La mezcla, a primera vista paradójica, de asombro y deleite que manifiesta Verónica al comentar una obra textil se debe a esta dialéctica entre la sorpresa frente a las iniciativas de las propias tejedoras y el reconocimiento de un arte que, aunque lo ha "inducido" ella misma, una vez más "se le ha ido de las manos".

De ahí la importancia de dos palabras favoritas de Verónica: *encantamiento* y *misterio*, que expresan la experiencia mágica aumentada que acompaña la contemplación de un tejido que escapa de lo esperado. Esta mezcla de encanto y orgullo, cuyos soportes Verónica analiza minuciosamente, lo atribuye a las mujeres tejedoras cuando observan su propio trabajo.

Es el énfasis sobre lo visual lo que permite a Verónica hacer intervenciones tan distintivas en los debates antropológicos, arqueológicos, y etnohistóricos. Pocos antropólogos son tan sensibles a la cromaticidad y la intensidad de la luz. Daré tan solo un ejemplo. En su comparación entre el infierno de Tadeo Escalante en la iglesia de Huaro, cerca del Cusco, y el *ukupacha* representado en los textiles de las tejedoras Jallq'a (*En Torno al Supay Andino: el aporte de lo visual a su interpretación*), Verónica encuentra que "hay, pues, así una distancia fuerte tanto óptica como semántica entre las imágenes de un infierno europeo y las de uno andino evocado por los diseños jalq'a." Y sigue: "según estas propuestas óptico-plásticas no sería correcto asimilar sin otras consideraciones el *supay* al diablo cristiano, como parece suceder en muchos relatos orales".

Esta afirmación confirma, sin embargo, desde lo textil, lo que muchos historiadores de religión han concluido desde lo documental, y muchos etnógrafos desde lo oral. La conclusión es que el *ukupacha* andino valoriza más altamente expresiones de fertilidad y éxtasis que los temas de pecado y castigo que permean los últimos juicios europeos. Lo cual debe contrastarse con los conceptos de *juchayuq* y (en el norte de Potosi) *apthapi*, dos ideas que expresan la culpabilidad en el plano de las relaciones de vecindad, reflejando el hecho que la culpa y la confesión fueron también partes del mundo ritual pre-hispánico.

Pero en las evocaciones jalq'a del *ukhupacha*, nos dice Verónica, las personas son seres estáticos, sin definición de género, apenas esbozados con formas simples, almas en medio de los *khurus*, o seres silvestres, a veces monstruosos; los brazos siempre a los lados y las cabezas como un círculo con un ojo adentro, totalmente esquematizadas[2]. Estas personas no actúan, dice Verónica, no participan y se pierden en el bosque de hermosos *khurus* cargados de atributos. "Ninguna de estas almas sufre: no parecen contener nociones de castigo ni de pecado."

La principal realización de la Fundación ASUR es el "programa de renacimiento del arte indígena" llevado adelante por la institución bajo la dirección de Verónica Cereceda y su impulso directo. Como ella cuenta, basado en técnicas ancestrales aún conservadas por la población originaria, el programa ha tendido no sólo a rescatar contenidos y calidades del arte textil tradicional, sino que ha puesto énfasis en la creación actual que, basada en el pasado, moviliza significados y estéticas que corresponden a la población indígena de nuestros días. "El extraordinario desarrollo de diseños más complejos y hermosos que en siglos anteriores, junto

a la llegada constante, desde hace 20 años, de recursos complementarios al área rural, son los logros concretos de este programa”.

Quiero terminar con la idea de una producción de conocimientos y una práctica social cuyas consecuencias se han ido de las manos de la misma Verónica. Este exceso que va más allá de las intenciones planificadas, más allá de todo el andamiaje semiótico, es la prueba de la certeza del camino elegido. Las consecuencias de la práctica de Verónica, siempre guiada por esa sensibilidad textil que conduce y se deja orientar a la vez, son, en primer lugar, los textiles tarabuco y jalq’a, y ahora también tinkipaya; y en segundo lugar todos nosotros quienes presenciamos boquiabiertos los logros de esa tenacidad a lo largo de una vida, una tenacidad y una sabiduría que ha desatado semejante creatividad entre las tejedoras andinas, desbordando por completo las intenciones iniciales.

Gracias Verónica, por la certeza de esas intenciones, la palabra es tuya...

[2] Todo lo cual recuerda el arte rupestre no sólo de la antigua Europa sino de los Andes del sur, donde las representaciones de las llamas, por ejemplo, son detalladas, prominentes, hermosas, pero las personas que las acompañan, muy pequeñas y apenas esbozadas por unos cuantos trazos.

Teresa Gisbert, sinónimo de pasión y trabajo

Elizabeth Torres[1]



Qué difícil es empezar a escribir frente una hoja en blanco, tan difícil como cuando uno está frente a la hoja blanca al inicio de un bosquejo arquitectónico: pero al imaginar el encargo, en este caso de recordar a alguien con tanto recorrido, las vivencias, los recuerdos, los sentimientos, las emociones y las palabras se estremecen, se alborotan, surgen sin orden y con desenfreno; y en una danza loca y serena al mismo tiempo, se golpean entre ellos para dar paso al nombre preciso, a la acción perfecta y al sentimiento que mejor puedan describirlas, y así llega la primer idea de un título, con pocos vocablos que puedan describir algo, en este caso totalmente verosímil: "Teresa Gisbert, sinónimo de pasión y trabajo".

A mediados de los años 1970, en 1975 exactamente, tuve el privilegio de conocer a la Teresa profesional, aquella que dictaba clases en la carrera de arquitectura de la UMSA, en los cursos de restauración organizados por la UNESCO, la OEA y Andrés Bello en el Cusco y, a partir de los años 1980, tuve el doble privilegio de trabajar junto a ella durante décadas; y así, salté las verjas de lo profesional a lo humano, para conocer a una mujer excepcional. Excepcional por su inteligencia, capacidad de análisis, deducción, interpretación y de infinita claridad cuando se trataba de ver las consecuencias de futuro a la hora de tomar una decisión, por sus enseñanzas, por su amistad, por su cariño que por supuesto está demás decir que es mutuo, es que le agradezco a la vida, porque seguramente somos muy pocos los privilegiados que logramos compartir más que trabajo con doña Teresa y don Pepe, como coloquialmente se instituyeron en nuestras vidas.

Estos sentimientos que hoy tengo el honor de verter no sólo en nombre mío, sino en nombre de muchos discípulos y más de colegas que a través de sus largas pasiones han compartido con ella en proyectos, cursos, investigaciones, congresos, exposiciones y un largo etc., no son más que hilos sueltos que su lucidez e inteligencia tejerá para recordar todo ese cúmulo de trabajo que nos ha entregado para lograr el reconocimiento de nuestra historia artística, política, social, geográfica; en fin cultural, material propicio para reconocernos frente a ese mundo que poco o nada nos reconocía por falta de conocimiento verídico, ordenado y explicado; material rico en contenido y bello no sólo en lo plástico sino en lo humano, porque toda su obra se trata de eso, de contarnos quiénes somos, de dónde venimos y qué cosas bellas somos capaces de entregarle al mundo entero, como bolivianos que somos.

---

[1] Centro Cultural Simón Patiño, Cochabamba.

La obra que inicia y a la que da cuerpo junto a su esposo, a quién ella misma llamaba "Pepe Mesa", es prácticamente pionera en nuestra tierra para el estudio, sistematización, catalogación y puesta en valor tanto de la arquitectura como de las artes visuales, con la que se inicia la conciencia de su importancia para la historia del arte y la arquitectura para el Alto Perú, léase entre líneas, Bolivia y parte del Perú. Si queremos catalogaciones de los pueblos del altiplano, sólo en los archivos Mesa-Gisbert, se podrán encontrar. Si necesitamos investigar sobre la fiesta y la danza, habrá que recurrir a la bibliografía de Gisbert, si queremos saber sobre la globalización primera de los siglos XVII y XVIII, leeremos los Pájaros Parlantes, para saber iconografía textil, consultaremos a Teresa y así podríamos seguir, los campos de su conocimiento son casi infinitos. Pero para lograr un retrato más real de ella pasaré a un relato probablemente menos apasionado pero mejor ordenado:

Teresa hija, estudiante, enamorada y madre: nace en La Paz el 30 de noviembre de 1926, hija de los emigrantes españoles Rafael Gisbert y María Carbonell. La mayor de tres hermanas, le seguía Angelita y la menor Maruja. Estudió en el colegio Santa Ana de su ciudad natal. Se gradúa en arquitectura de la Universidad Mayor de San Andrés compartiendo la carrera con quien se casaría en 1950: José De Mesa Figueroa. Ambos realizan una infinidad de viajes, entre ellos probablemente el primero a España donde realizan la especialidad de historia del arte; trabajan e investigan juntos prácticamente toda su vida; y llegan a tener cuatro hijos: Carlos Diego (ex presidente de Bolivia, periodista, historiador y literato), Andrés (arquitecto, y profesor en la Universidad de Barcelona), Isabel, (maestra de primaria y escritora de literatura infanto-juvenil) y Teresa Guiomar (artista en el campo de las artes visuales).

Apasionada por su trabajo, no deja de ejercer su labor de abuela, dirige incansablemente el almuerzo familiar de los sábados y planifica la "pijamada" de todos los nietos para la noche, con "Rocambor" incluido (juego con cartas españolas del siglo XIX), para que los niños retornen con sus padres después del desayuno del domingo, y luego regresar a su rutina.

Mujer querendona de sus amigas, alguna vez me contó, tengo "te rummy" con mis amigas de colegio, voy y duermo mientras juegan, me despiertan para tomar el té… esa es doña Teresa…

Teresa arquitecta, investigadora e historiadora: fue docente universitaria por más de 25 años. En Estados Unidos, en dos ocasiones fue ganadora de la beca Guggenheim para realizar investigaciones sobre arte virreinal. Por invitación de "The Getty Center for the History of Art and the Humanities", realizó investigaciones sobre pintura hispanoamericana virreinal y su incidencia indígena.

Fue coordinadora del curso de restauración de bienes muebles, Cusco (Perú), con auspicio de la OEA, recorriendo con arqueólogos y alumnos incansablemente el trayecto Cusco-La Paz. Años que le permitieron recolectar material especialmente textil, que más tarde le permitiría dar a luz sus investigaciones en iconografía.

Dictó cursos de arte virreinal en la Universidad Católica de Santiago de Chile, sobre "iconografía andina" en la Universidad de La Rábida (España) y en la Escuela de Altos Estudios Sociales de Paris.

Fue directora del Museo Nacional de Arte de Bolivia, pasión que la acompaña siempre en lo más profundo de su alma y dirigió el Instituto Boliviano de Cultura, consiguiendo desde este

cargo gubernamental varias declaraciones de Patrimonio Universal ante la UNESCO, para nuestro país.

Es profesora emérita de la Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra (UPSA) y miembro honorario de la facultad de historia, geografía y ciencia política de la Universidad Católica de Chile.

Y hasta hace pocos años consejera de la Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia.

Al recorrer junto a su esposo prácticamente toda Bolivia, fotografiando templos y sitios patrimoniales, relevando cuanta arquitectura de importancia encontraban en su camino, todo ese material fue prácticamente el primer relevamiento patrimonial en nuestra tierra; también fue el material que inició una vida de pasión y trabajo en simbiosis con su esposo, tanto que incluso en sus obras publicadas después de la muerte del arquitecto De Mesa, ella sigue colocando su nombre como coautor de la obra, porque para ella todo el conocimiento acumulado en su vida ha sido conjunto. Son muy pocas las obras que firma sola y entre ellas puedo nombrar:

> "Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte" (1980), libro que está dedicado a dar a conocer la cultura indígena y los problemas de la cristianización.
>
> "Arte Textil y Mundo Andino" (1987). Trabajado en colaboración con M. Cajías y S. Arze; así como los artículos sobre "Santiago y el dios Illapa", "La Virgen María y la Pachamama", "De Cuzco a Potosí, la religiosidad del sur andino", "La Fiesta en el Tiempo", "La enseñanza artesanal en la colonia"; publicados en México, Perú, España y Ecuador, que nos enseñan esa Bolivia poco visibilizada para la época en que ella publica las mencionadas obras.
>
> "El Paraíso de los Pájaros parlantes" publicado en 1999 en el que se muestran las relaciones de la sociedad colonial andina con el mundo exterior: musulmanes, africanos, judíos; que ella explica luego como la primera globalización de nuestra América.

Como arquitecta e historiadora del arte, trabaja en la conservación de monumentos históricos, participando en la restauración y conservación, probablemente de los edificios más emblemáticos de Bolivia:

1960-1966	Restauración del Palacio de Tadeo Diez de Medina, hoy Museo Nacional de Arte, La Paz. En colaboración con el arquitecto José de Mesa.
1970-1972	Restauración de la iglesia de Jesús de Machaca. En colaboración con el arquitecto José de Mesa.
1976	Estudio del Casco Histórico de la ciudad de La Paz. Responsable del fichaje histórico en el Proyecto Urbano del arquitecto Gustavo Medeiros.
1977	Estudio para la restauración del Santuario de Copacabana en el lago Titicaca.
1979-1980	Conservación y restauración de la actual sede de la Academia Nacional de Ciencias. Casa de principios del siglo XX. La Paz.
1984-1986	Restauración del Museo Tambo Quirquincho. La Paz.
1995	Estudio de preservación del Centro Histórico de la ciudad de La Paz.
1997-2008	Miembro del Consejo de Preservación de la ciudad de La Paz.

1999 Participación en el proyecto y construcción del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia en Sucre.
2003 Asesora del proyecto de ampliación del Museo Nacional de Arte. La Paz.

En este mismo campo ha tenido en sus manos la dirección y asesoramiento de los trámites internacionales ante la UNESCO para la declaratoria de patrimonio de la humanidad:

1987 Ciudad de Potosí
1990 Misiones jesuíticas de Chiquitos
1991 Ciudad histórica de Sucre.

En paralelo y desde muy temprano del ejercicio de su profesión escribe primero a cuatro manos con José De Mesa, así como con otros investigadores y, claro está, también sola; he podido indagar 29 títulos de libros:

1956 *Holguín y la Pintura Virreinal en Bolivia*. En colaboración con José De Mesa. La Paz. (Dos ediciones).
1957 *Manual de Historia de Bolivia*. En colaboración con José de Mesa, Carlos D. de Mesa Gisbert y Humberto Vázquez Machicado. La Paz. Tres ediciones.
1962 *Historia de la Pintura Cuzqueña.* En colaboración con José De Mesa. (2 tomos). Buenos Aires y Lima. (Dos ediciones).
1965 *José Joaquín de Mora*. En colaboración con José De Mesa. La Paz.
1968 *Literatura Virreinal en Bolivia*. La Paz.
1969 *Museos de Bolivia*. En colaboración con José De Mesa. La Paz. Dos ediciones.
1970 *Monumentos de Bolivia*. En colaboración con José De Mesa. México D.F. y La Paz. (Cuatro ediciones).
1972 *Escultura Virreinal en Bolivia*. En colaboración con José De Mesa. La Paz.
1974 *Bitti, un pintor manierista en Sudamérica*. En colaboración con José De Mesa. La Paz.
1976 *La Cultura en la época del Mariscal Andrés de Santa Cruz*. En colaboración con José De Mesa. La Paz. (Dos ediciones).
1977 *El Pintor Mateo Pérez de Alesio*. En colaboración con José De Mesa. La Paz.
1980 *Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte*. La Paz. (Cuatro ediciones).
1984 *Espacio y tiempo en el mundo callahuaya. "Los textiles de Charazani en su contexto histórico y cultural"*. Obra en las que participa con varios autores. La Paz.
1985 *Arquitectura Andina*. En colaboración con José De Mesa. La Paz. (Dos ediciones).
1985 *Summa Artis. Historia general del arte. vol. XIX Arte Iberoamericano desde la Colonización a la Independencia (segunda parte)*. En colaboración con Santiago Sebastián. Editorial Espasa Calpe S.A., Madrid.
1987 *Arte Textil y Mundo Andino*. En colaboración con Silvia Arze y Martha Cajías. La Paz y Buenos Aires. (Tres ediciones).

1988 *Historia de la Vivienda y Asentamientos Humanos en Bolivia*. (2 tomos). México.

1993 *Sucre*. En colaboración con José De Mesa. La Paz.

1996 *Los chullpares del rio Lauca y el parque Sajama*. *"El señorío de los Carangas y los chullpares del río Lauca"*, *"Las migraciones aimaras y los cronistas"*. Obra en las que participa con varios autores. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia. La Paz.

1997 *Historia de Bolivia*. En colaboración con José de Mesa y Carlos D. Mesa Gisbert. La Paz. (Siete Ediciones).

1999 *El Paraíso de los Pájaros Parlantes (La imagen del otro en la cultura andina)*. La Paz. (Tres ediciones).

2002 *El Oro y Plata de Bolivia*. En colaboración con José De Mesa. La Paz. (Dos ediciones).

2002 *El barroco peruano 1*. *"La identidad étnica de los artistas del Virreinato del Perú"*. Obra en las que participa con varios autores. Banco de Crédito del Perú. Lima.

2003 *Pintura boliviana del siglo XIX (1825-1925)*. *La pintura neoclásica y el muralismo, Gil de Castro en Bolivia, Pueblos y costumbres en Melchor Maria Mercado"*. Obra en las que participa con varios autores. La Paz.

2005 *El Manierismo en los Andes*. En colaboración con José De Mesa. La Paz.

2006 *Visión y Símbolos: del virreinato criollo a la republica peruana*. *"Iconografía mitológica y masónica a fines del Virreinato y principios de la República"*. Obra en las que participa con varios autores. Banco de Crédito del Perú. Lima.

2009 *Bolivia. Los caminos de la escultura*. Obra en las que participa con varios autores. Fundación Simón I. Patiño. La Paz.

2010 *La paleta del espanto*. *"El cielo y el infierno en el mundo virreinal sur andino"*. Obra en las que participa con varios autores. Colección Artes y Letras, Serie Arte y Materia, UNSAM. En colaboración con Andrés de Mesa. Buenos Aires.

2012 *Historia de Arte en Bolivia* (tres tomos). La Paz.

Y de igual manera se han recopilado alrededor de 30 títulos de artículos importantes:

1955 *Reconstrucción de Taipicala (Tihuanacu).* En colaboración con José de Mesa, en revista "Khana", Nº 9 y 10. La Paz.

1966 *Los chipayas.* En colaboración con José de Mesa, en "Anuario de Estudios Americanos", Sevilla.

1967 *Arte precolombino en Bolivia.* En colaboración con José de Mesa, en "Anales del Instituto de Arte Americano", Buenos Aires.

1969 *Mestizaje y aculturación de lo indígena en el arte hispanoamericano.* En colaboración con José de Mesa, en "Aportes l4", Paris.

1970 *Culturas de los Andes.* En colaboración con José de Mesa, para "Historia del Arte Salvat", Tomo I, págs. 283-320. Barcelona.

1972 *La arquitectura incaica en Bolivia.* En colaboración con José de Mesa, en "Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estética", Nº 13, Caracas.
1973 *Los incas en Bolivia.* En colaboración con José de Mesa, en "Historia y Cultura" l, La Paz.
1973 *Los cronistas y la reconstrucción de Pumapunku.* En colaboración con José de Mesa, en "Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estética", Nº l6, Caracas.
1983 *La fiesta y la alegoría en el virreinato,* en "El arte efímero en el Mundo Hispánico", UNAM, México.
1987 *Calderón de la Barca en el virreinato del Peru,* en "Iconología y sociedad arte colonial Hispanoamérica", UNAM, México.
1988 *Potosí: los ingenios mineros y la mita,* en "Encuentro" Nº 1, La Paz.
1989 *El lago, Copacabana y las islas,* en "Encuentro" Nº 3, La Paz.
1989 *La mascara y el carnaval de Oruro,* en "Encuentro" Nº 5, La Paz.
1989-90 *Bolivia: la nueva sede de gobierno y los constructores catalanes de principios del siglo XX,* Boletín Americanista, Nº 39-40, Universidad de Barcelona.
1992 *Los curacas del Collao y la conformación de la cultura mestiza andina,* en Senri Ethnological Studies, Osaka-Japón.
1992 *Art and Resistance in the Andean World* en "Amerindian images and the legacy of Columbus". University of Minnesota.
1992 *The indigenous element in colonial art*, en "America, bride of the Sun". Antwerp.
1995 *Los Andes en los tortuosos caminos del mensaje doctrinal,* en Revista Prisma, Universidad Interamericana de Puerto Rico.
1996 *Copacabana y Manquiri como imagen del templo de Jerusalén,* en el Simposio Internacional "A Obra de Arte Total nos Sécalos XVII e XVIII", Braga-Portugal.
1996 *El casco histórico en la ciudad de La Paz,* en Arkinka Nº 40, Lima-Perú.
1999 *Luis Niño y San Lorenzo de Potosí,* en Revista de la Fundación Cultural, Banco Central de Bolivia, Año III, Nº 7, La Paz.
2000 *Las artes,* en Procesos Americanos hacia la libre definición Colonial, Ediciones UNESCO, (coordinado por Francisco Tandeter), Paris.
2004 *Producción cultural en el mundo andino,* en "Historia de América Andina", Tomo 3, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
2003 *Las artes,* en "La construcción de las naciones latinoamericanas 1820-1870", Ediciones UNESCO, Paris.
2004 *La conciencia de un arte propio en la pintura virreinal andina,* en "Primer Seminario de Pintura Virreinal, Tradición, estilo o escuela en la pintura iberoamericana. Siglos XBI-XVIII", UNAM, México.
2004 *El cielo y el infierno en el mundo virreinal del sur andino,* en II Encuentro Internacional del Barroco, La Paz.
2006 *Salvador Hidalgo y el grabado en Charcas,* en "Anuario del Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia", Sucre.

2006 *Iconografía mitológica y masónica a fines del virreinato e inicios de la republica,* en "Visión y símbolos del virreinato criollo a la republica peruana", Banco de Crédito, Lima.

2009 *El cerro de Potosí y el dios Pachacamac,* en "Chungara" Revista de Antropología Chilena, Chile.

2009 *El culto idolátrico y las devociones marianas postridentinas*, en "Pintura de los reinos. Identidades compartidas. Territorios del mundo hispánico, siglos XVI-XVIII", México.

2010 *El mundo clásico en la obra de Arzans y Vela,* en "Clásica Boliviana", Actas del V Encuentro Boliviano de Estudios Clásicos, La Paz.

2010 *El interés por los quipus en el siglo XVIII y los textos de Garcilaso y Calancha*, MUSEF.

Desde fines de los años 1960 hasta la primera década del siglo XXI, Gisbert ocupa importantes cargos públicos entre los que podemos indicar:

1968-1970 Asesora de Patrimonio, Ministerio de Educación, Bolivia.
1970-1975 Directora del Museo Nacional de Arte. La Paz, Bolivia
1978 Directora del curso de restauración de bienes muebles, Cuzco (Perú)
1983-1984 Presidenta de la Sociedad Boliviana de Historia.
1985-1989 Directora del Instituto Boliviano de Cultura.
1986-1992 Presidenta de ICOMOS-BOLIVIA.
1998-2008 Miembro del Consejo de Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia
1998 a la fecha Consejero de la revista *Chungara* de la Universidad de Tarapacá (Arica). Departamento de arqueología y museología.

Las entidades a las que pertenece son:

- Colegio de Arquitectos de Bolivia
- Sociedad Bolivariana de Arquitectos. Caracas
- Academia Boliviana de Historia
- Academia Nacional de Ciencias de Bolivia
- ICOMOS Bolivia
- ICOM Bolivia, siendo además Miembro Honorario del Consejo Internacional de Museos
- S.I.A.R.B. (Sociedad de Investigación del Arte Rupestre en Bolivia)
- Correspondiente de la Academia Chilena de la Historia
- Correspondiente de la Real Academia de Artes de San Fernando. Madrid
- Correspondiente de la Real Academia de Historia. Madrid
- Correspondiente de la Academia de Bellas Artes de Sevilla
- Correspondiente de la Academia de Historia del Perú

Y quiero terminar haciendo un recuento, ojalá más o menos exhaustivo, de las distinciones que ha recibido hasta la fecha:

1957 Segundo premio de literatura del Ministerio de Educación de Bolivia, La Paz, Bolivia

1965	Mujer del Año de Bolivia. La Paz, Bolivia
1984	Premio a la cultura. Fundación M. Vicente Ballivián, La Paz, Bolivia
19?	Medalla al Mérito Civil otorgada por el gobierno español
19?	Orden de Isabel la Católica otorgada por el rey de España
1987	Cóndor de los Andes, La Paz, Bolivia
1989	Condecoración del gobierno de Francia a la cultura, París, Francia
1990	Gran premio iberoamericano Raúl Cortázar otorgado por el “Fondo Nacional de las Artes”, Buenos Aires, al libro “Arte Textil y Mundo Andino”.
1995	Premio Nacional de Cultura, La Paz, Bolivia
2001	Profesora emérita de la facultad de arquitectura de la Universidad Técnica de Oruro (UTO), Oruro, Bolivia.
2002	Miembro honorario de la facultad de historia, geografía y ciencia política de la Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile, Santiago de Chile, Chile
2004	Recibe el Sol del Perú, Lima, Perú
2006	Doctora *honoris causa* de la Universidad Franz Tamayo de Bolivia
2011	Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas 2011, Fundación para la Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), La Paz, Bolivia

Creo que se puede cerrar este homenaje describiéndola como una mujer apasionada y entregada a su trabajo; y segura estoy que puedo decir que sus prioridades en la vida son su profesión y su familia.

Muchas gracias.

Waldemar Espinoza, un maestro de la historia

Ruth Elena Borja Santa Cruz[1]



Tengo el privilegio de sumarme al homenaje al profesor, maestro y amigo Waldemar Espinoza Soriano, distinguido y valioso historiador ya no sólo del Perú sino de América, en la medida que se ha convertido en un importante referente de la historia andina. Permítanme hacer alusión a un pequeño espacio de Perú y América, pero grande en su historia y en su gente que vio nacer al maestro Waldemar Espinoza Soriano.

La histórica Cajamarca, actualmente departamento o región de la sierra norte del Perú, fue escenario de numerosas evidencias culturales, de pinturas rupestres, de ingeniería hidráulica, como los canales de Cumbemayo, majestuosa obra preincaica por su construcción de piedra tallada en la ladera rocosa del cerro; lugar de la presencia de la cultura chavín, identificadas en los sitios arqueológicos de Pacopampa (periodo formativo) y el de Kuntur Wasi, donde se hallaron las joyas de oro más antigua de América. Cajamarca será marcada por un episodio dramático y trágico que cambió el destino no solo de la localidad y del Tahuantinsuyo, sino también de toda esta parte del continente, con la captura y asesinato de Atahualpa por los españoles, en alianza con otros pueblos y reinos rivales del imperio incaico. Este fragmento de territorio y de historia del Perú, es el suelo donde el año 1936 nace el maestro Waldemar Espinoza Soriano.

Desde muy pequeño manifiesta su interés por la historia; ello puede ser porque, siendo su madre profesora de escuela de campo, siempre lo lleva a sus clases donde entra en contacto con la pedagogía y la historia de Cajamarca; asimismo, desde niño va recabando información histórica que lo acerca a la población campesina de Cajamarca y despierta su curiosidad por saber de ese pasado. El maestro Waldemar no sólo encontró en su Cajamarca querida el estímulo por conocer la historia local y nacional, sino también el de rescatarla y profundizarla, para luego ir más lejos, extendiendo su interés y aporte a enriquecer la historia de cada uno de los lugares de América andina como Ecuador, Perú y Bolivia, alcanzando notables contribuciones que hoy en día nos permiten comprender con una nueva visión, las raíces de nuestro pasado.

[1] Departamento Académico de Historia. Facultad de Ciencias Sociales-Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Luego de terminar sus estudios en Cajamarca, viaja a Lima para estudiar la carrera de historia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM); lo hace en una etapa donde existían pocas universidades y la más importante era San Marcos. En una entrevista concedida a *Documenta*, revista de la Comisión Permanente de Historia del Ejercito del Perú (2014), recuerda la influencia de cuatro extraordinarios maestros que marcaron su formación de historiador; ellos son: Raúl Porras Barrenechea, profesor del curso “Fuentes históricas peruanas”; Jorge Basadre, profesor de gran sabiduría y que tiene como una de sus obras fundamentales *Historia de la República del Perú*; Luis Eduardo Valcárcel, especialista en etnohistoria e historia andina; y Bruno Rocelli, quién enseñaba el curso “Historia universal”.

Su incesante búsqueda de información sobre movimientos sociales en la colonia lo llevó a los archivos de Lima y provincias; en ellos encontró documentación que confirmaba al siglo XVIII como un siglo de rebeliones o revueltas en el Perú y que no todas fueron de carácter político o buscaban la independencia de España, sino que hubo rebeliones antifiscales, que buscaban un trato más humano y justo de parte de la corona española. Esos materiales recopilados le sirvieron para elaborar su tesis de grado de bachiller: *Rebeliones Indígenas y Mestizas en la sierra septentrional del Perú, 1756-1821*.

El alumno Waldemar, con el apoyo de sus maestros Porras y Valcárcel, obtiene en 1968 dos becas para realizar investigaciones en el Archivo General de Indias en Sevilla. Su estancia dura cuatro años, que dedica a la revisión de los miles de legajos referidos a América; es en este archivo donde encuentra un rico material como son las “relaciones“ y las “visitas” que, siendo fuentes primarias, nos brindan detallada información sobre la situación de la población nativa, la cantidad de tierras que pertenecían al Estado, a las divinidades y comunidades; una de las que encontró en este archivo y que publicaría en San Marcos en 1964 es *La Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garcí Díez de San Miguel en el año 1567.*

Regresa al Perú en 1962, donde lo espera un contrato con la UNMSM, pero los cambios dados en San Marcos le exigen ver nuevos horizontes; cuando obtiene el grado de doctor con su tesis *El Alcalde mayor en el Virreinato del Perú,* postula e ingresa como profesor a la Universidad Nacional del Centro en Huancayo, dedicándose a la docencia universitaria, la investigación y la responsabilidad administrativa, ocupando el cargo de decano de la facultad de Educación y luego el de vicerrector.

Las fuentes, la historia y el historiador

Una historia que se reclame objetiva y rigurosa tiene que ser sostenida con las fuentes documentales de los archivos y el maestro Waldemar lo confirma cuando, ejerciendo la docencia en la Universidad Nacional del Centro, publica su obra *La Destrucción del Imperio de los Incas*, una de sus mejores contribuciones a la historiografía mundial, que en 1992 fuera reconocido por la revista Caretas y Agenda Perú como uno de los 50 libros que todo peruano culto debe leer.

El libro presenta el aporte científico del profesor Waldemar en referencia a la caída del imperio de los incas, porque demuestra con documentos que ella se da por las rivalidades existentes entre los curacazgos o señoríos étnicos con el poder cuzqueño. Se explicaría la colaboración prestada por los descontentos cañaris, chachas y huancas a los españoles en la conquista y ejecución de

Atahualpa, en la lógica de que la colaboración les valía para obtener privilegios como el no pago de tributos, tener escudo de armas, tierras y cargos menores durante el dominio español. Waldemar Espinoza cuestiona y rompe con una tremenda historia oficial que durante siglos influyó en la educación de los descendientes de la conquista, a quienes se les hizo creer las absurdas concepciones providencialistas del éxito de la conquista.

Además, es uno de los pocos investigadores que se ha dedicado a escribir sobre el Tahuantinsuyo en toda su extensión. Porque para Waldemar Espinoza "no hay Ecuador, Bolivia ni Perú sino el mundo andino, es decir, aquel territorio por donde alguna vez el imperio incaico dejó sentir su soberanía" (Morán y Benavente 2003-04). Tiene publicado diversos artículos referentes a Ecuador y Bolivia, que fueron reunidos en los libros *Etnohistoria Ecuatoriana* (1988 y 1999) y *Temas de Etnohistoria Boliviana (2003).* En Bolivia, su libro *La Destrucción del Imperio de los Incas*, es bastante consultado.

Su alma mater, San Marcos

Luego de permanecer 13 años en la Universidad Nacional del Centro, regresa a Lima en 1975 para postular a la UNMSM y se reintegra como auxiliar de cátedra; luego, asumirá los cursos de Fuentes históricas, Historia general del Perú y Etnohistoria andina, que fueron cursos que dictaron sus maestros Porras y Valcárcel.

La docencia en la UNMSM estuvo marcada por un interés en formar a sus alumnos en el aprendizaje del uso de las fuentes y el conocimiento de nuestra historia del Tahuantinsuyo. La promoción 1976 recuerda el viaje que realizamos con el profesor en 1978, cuando dictó el curso *Historia económica y social del Perú A (pre inca – inca y colonial)*; el viaje de estudio de campo consistió en visitar el complejo arqueológico Tambo Colorado, un asentamiento inca que se ubica en la provincia de Pisco – Ica, que marcó nuestro compromiso con la historia del Tahuantinsuyo. A través del recorrido por los alrededores de las construcciones de adobe, el profesor nos explicó que el sitio arqueológico fue un centro administrativo militar urbano que tenía tres grandes sectores que conectaban a una plaza trapezoidal, siendo un típico diseño de Tahuantinsuyo en su trazo y diseño arquitectónico, y que su nombre se debe a que proviene de la unión de la palabra quechua *tampu* que quiere decir "lugar de descanso" y el término hispano "colorado", que se debe a la presencia de pintura roja, blanca y amarilla empleada para la decoración de sus paredes y hornacinas construidas en adobe. Fueron dos días de aprendizaje y fortalecimiento de nuestro compromiso con la historia de nuestro país.

Durante el periodo que se desempeña como profesor en San Marcos, publica muchos artículos y libros y quiero destacar, entre ellos, el volumen compilatorio de *Los modos de producción en el Imperio de los Incas* (1978); *Los Cayambes y Carangues. Siglo XV y XVI. El testimonio de la etnohistoria* (1983); los dos tomos de *Artesanos, transacciones, monedas y formas de pago en el mundo andino. Siglo XV y XVI* (1987); el brillante libro *Los Incas, economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo* (1987); *La fuerza de la verdad. Historia de la peruanidad de Jaén de Bracamoros (1994); La civilización Inca. Economía, Sociedad y Estado en el umbral de la conquista hispana (1995); Juan Pérez de Guevara y la historia de Moyobamba (2003)* el reciente libro *Chachapoyas frente a la independencia política del Perú (2014)* y muchos más porque el profesor Waldemar sigue investigando y publicando.

En la actualidad, siendo profesor principal de la Escuela académica profesional de historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, tiene a su cargo los cursos de Visión histórica del Perú, Historia del Perú prehispánico, Historia del Perú colonial y Seminario de historia andina y es profesor en la Escuela de posgrado de la facultad de ciencias sociales; en cuanto a cargos administrativos, entre 2007 y 2010 fue director de la Escuela de posgrado y asumió el decanato de la Facultad de ciencias sociales entre 2010 y 2012.

Quiero terminar agradeciendo a nuestro querido maestro por enseñarnos a conocer y entender quiénes somos, de dónde venimos y orientarnos hacía nuestro futuro. Agradezco a los organizadores de este Re-encuentro Internacional por rendirle este cálido homenaje. Muchas gracias.

Referencias

Morán, Daniel y Benavente, Jorge

2003-04 Entrevista al historiador Waldemar Espinoza. Lima. Revista de la Comisión Permanente de Historia del Ejército.

2014 Conversando con Waldemar Espinoza y repasando la historia del Perú. *Documenta de Historia Militar*. Año 5, Nº 5, 9-19.

SECCIÓN INFORMES

Informe técnico sobre las excavaciones arqueológicas realizadas en el morro “Qu-10 Sierra Mokho”, Quillacollo-Cochabamba (2007-2008)

Christoph Döllerer

Introducción

El sitio arqueológico “Qu-10 Sierra Mokho” se ubica en la zona Norte de la actual ciudad de Quillacollo, Valle de Cochabamba. Se trata de un promontorio artificial que sobresale por su magnitud física aún preservada (largo 123 m ancho 122 m alto 6,2 m sobre nivel valluno, a unos 2.570 m.s.n.m. (Fig. 1) y por los hallazgos arqueológicos recuperados. Entre estos objetos se hallan ollas, urnas grandes, vasijas cerámicas pintadas, estelas líticas, batanes y restos óseos humanos. Su toponimia procede, probablemente, de los términos “sierra” (cresta, loma, altura) y *mokho* (“morro” en quechua), reflejando una denominación pos-colonial del sitio.

La extensión original estimada de “Qu-10 Sierra Mokho”, asciende a unos 220 m x 145 m. Por lo tanto, se trata de uno de los montículos arqueológicos más grandes del Valle de Cochabamba. El morro se expande sobre el margen Este de un bancal estrecho, que desciende hacia el antiguo cauce desecado del río Huayculí. Las colindancias actuales del sitio, son tierras fértiles arables atravesadas por acequias o “chorros”. La ubicación sugiere que el montículo sobresalía a los probables campos cultivos de entonces, siendo que, indudablemente, el urbanismo moderno modificó este paisaje totalmente (Fig. 2).



Fig. 1. Plano topográfico de “Qu-10 Sierra Mokho” (m.s.n.m.), con la retícula de medición (10 x 10 m) y la ubicación de los pozos y cortes de perfil realizados durante el Proyecto Arqueológico Sierra Mokho.



Fig. 2. Vista Norte del sitio “Qu-10 Sierra Mokho” (topografía y paisaje actual).

Cuadro 1. La cronología de culturas arqueológicas y estilos cerámicos asociados (en paréntesis) de los valles de Cochabamba, según Ibarra Grasso 1965, Walter 1966, Brockington et al. 1987, Céspedes et al. 1998, Céspedes 2000, Gabelmann 2008

	Tiempo	Fase	Región de los Valles de Cochabamba							
			Valle Central		Valle Alto		Valle de Pocona	Valle de Mizque	Valle de Aiquile	Valle de Omereque
	1500	Horizonte Tardío	Tawantinsuyu							
	1400	Intermedio Tardío	Culturas Regionales (Ciaco Policromo, Batracios Policromo)				Culturas Regionales (Yampara Policromo, Lakatambo-Mizque Regional Policromo)			Culturas Regionales (Yampara Policromo)
	1300									
	1200									
	1100									
	1000	Horizonte Medio	Cultura Tiwanaku	Fase Piñami	Cultura Tiwanaku		Cultura Tiwanaku	Cultura Tiwanaku		Cultura Omereque (Omereque Policromo, Karaparial Policromo)
d.C.	900									
	800									
	700									
	600			Fase Illatako						
	500									
	400	Intermedio Temprano	Cultura Tupuraya (Tupuraya Tricolor, Sauces Tricolor, Cochapampa Tricolor)				Cultura Tupuraya (Tupuraya Tricolor, Sauces Tricolor)		Cultura Tupuraya	Cultura Mojocoya (Mojocoya Bicromo, Mojocoya Tricolor)
	300									
	200									
	100		Formativo Tardío (?) ¿Hiato en Sierra Mokho?		Cultura Formativo (Chullpa Pata Monocromo)	Santa Lucía IV				
	0	Formativo							Cultura Formativo	
	100									
	200					Santa Lucía III	Cultura Formativo (Laimiña)			
	300									Cultura Formativo "Grey Ware"
	400									
	500		Formativo Medio o bien Sierra Mokho II (Sierra Mokho Rosado Monocromo)							
	600					Santa Lucía II	Cultura Formativo (Khopi)			
	700							Cultura Formativo (Conchupata Monocromo)		
a.C.	800									
	900					Santa Lucía I				
	1000						Cultura Formativo (Yuraj Molino Mono-cromo)			
	1100		Formativo Temprano o bien Sierra Mokho I (Sierra Mokho Rosado Monocromo)							
	1200									
	1300									
	1400									
	1500									
	>1500	Arcaico	Arcaico							

Entre 1984 y 1985, el INIAM-UMSS realizó dos campañas de excavación arqueológica en "Qu-10 Sierra Mokho", como parte del "Proyecto Formativo" dirigido por Donald L. Brockington (Universidad del Norte de Carolina, E.E.U.U.) y con la participación de David M. Pereira Herrera, Ricardo Céspedes Paz y Ramón Sanzetenea Rocha (INIAM-UMSS). Sus resultados permitieron construir una estratigrafía completa del morro y recuperar un sin número de hallazgos, mayoritariamente cerámicos, procedentes de los diferentes niveles de excavación (Brockington et al. 1987). Según las fechas de radiocarbono obtenidas, el inicio de la construcción del morro coincide con la neolitización en la región, alrededor de 1.500 a.C., y concluye con la llegada de los Incas en el siglo XV. Por tanto, "Qu-10 Sierra Mokho" fue (re)habitado por varias culturas arqueológicas a lo largo de casi 3 milenios (Cuadro 1).

A partir del año 2007, el montículo "Qu-10 Sierra Mokho" volvió al interés científico, con nuevas excavaciones arqueológicas bajo la dirección del INIAM-UMSS (David M. Pereira Herrera) en

cooperación con la Universidad de Bonn (Alemania) para un proyecto de tesis de grado doctoral (Döllerer 2013a), auspiciado por el DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst, Servicio Alemán de Intercambio Académico) para las gestiones del 2007 y 2008. Para entonces, se trabajó de manera colaborativa con la Honorable Alcaldía Municipal de Quillacollo, el Comité Impulsor del Proyecto Arqueo-Ecoturístico de la Microcuenca de Cotapachi y las Organizaciones Territoriales de Base (OTB) Calle Litoral, Antofagasta Central y Marítimo.

Objetivos y Metodología

Las excavaciones arqueológicas realizadas se enfocaron a la posición y a la relación espacial de todos los contextos detectados: 1) a través de los diferentes estratos sobrepuestos (*cronos*) y 2) dentro de cada agrupación de contextos relativamente contemporáneos (*coros*). La finalidad fue la de revelar algunos datos sobre la vida cotidiana y económica, la organización social y el complejo ritual de cada cultura habitante en "Qu-10 Sierra Mokho". De acuerdo con los objetivos, la metodología preveía una excavación manual cuidadosa de los estratos artificiales, sobrepuestos con la documentación cartográfica, fotográfica, gráfica y descriptiva de cada contexto, y de los estratos mismos.Posteriormente se efectuó un análisis del material hallado de acuerdo con los criterios previamente establecidos.

Resultados generales

Estratigrafía

Para cumplir con los objetivos, el primer paso constó en comprobar la posible homogeneidad estratigráfica del montículo (*cronos*) a través de dos cortes de perfil y del pozo excavado en 1985. La cara Sur de "Qu-10 Sierra Mokho", que marca el fin de las intervenciones adoberas modernas, facilitó la excavación del Corte de Perfil 1, siendo limpiada y aplanada la pared a lo largo de 40 m, con una altura de 6,2 m (Fig. 3). La estratigrafía documentada comprobó un gran número de estratos extensos horizontales parcialmente interrumpidos por contextos intrusivos; por ejemplo, urnas funerarias alrededor de un monolito.

Las capas inferiores (2.569-2.571 m.s.n.m.) constaban de limo amarillento y blancuzco (10YR7/6-7/2), intercalados con pisos compactados del mismo material, ligeramente más claro (10YR8/6-8/2), correspondientes al Formativo Temprano (Fig. 4). Los estratos medios del Corte de Perfil eran de limo entremezclado con ceniza y carbón (2.571-2.573 m.s.n.m.), de colores grisáceos y negros (10YR6/1-3/1) (Formativo Medio). La parte superior de la estratigrafía reveló capas extensas horizontales, por un lado (limo y arcillas en gris y amarillo, 10YR7/1 y 10YR7/4), rasgos constructivos como cimientos de muros o depósitos de grava, al igual que, por otro lado, rasgos deconstructivos como basurales y fosos. Estos niveles correspondían al Intermedio Temprano y al Horizonte Medio.

El Corte de Perfil 2 se ubicó en la cara Nor-Oeste del morro (Fig. 1) y alrededor de 15 m al Oeste del Pozo 3, excavado por Brockington y colaboradores en 1985. La estratigrafía de ambos cortes reveló niveles inferiores con limo y gravas del Formativo (2.569-2.571 m.s.n.m.), sobrepuestos por capas de arcilla revuelta y con intrusiones (2.571-2.574 m.s.n.m.) (Intermedio Temprano, Horizonte Medio).

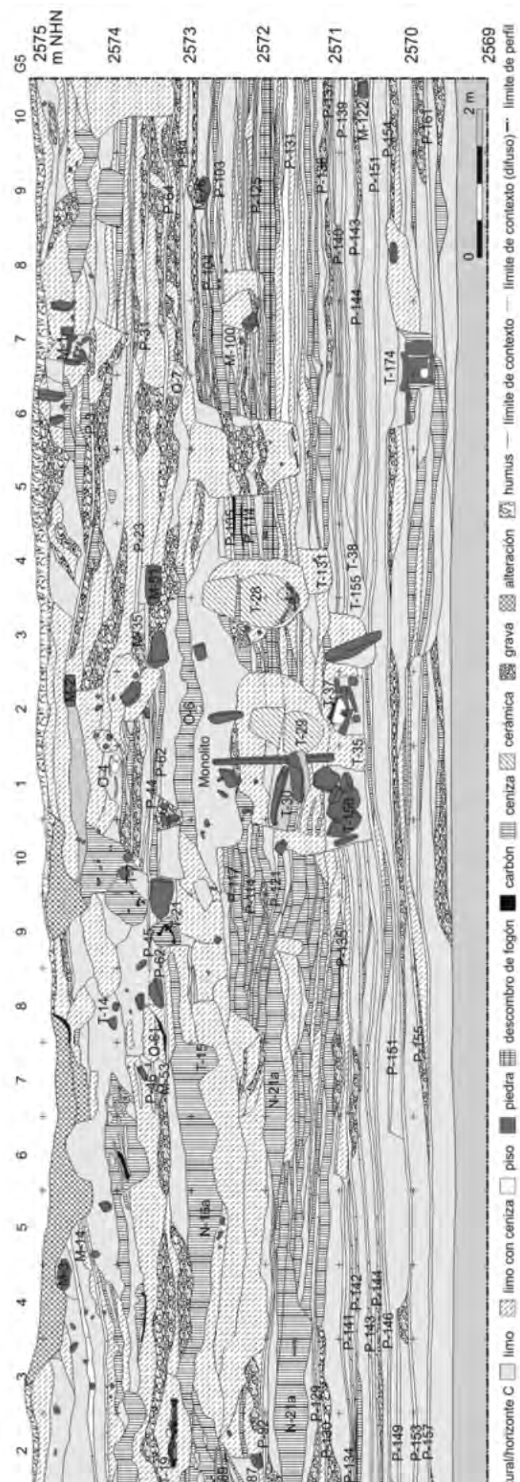


Fig. 3. Estratigrafía del Corte de Perfil 1, Parte Este (publicado en Döllerer 2013b).

La estratigrafía coincidió en todos los cortes de perfil y pozos excavados. Sin embargo, difirió en la altura de los estratos a lo largo de "Qu-10 Sierra Mokho". Los niveles del Formativo terminan en una altura de 2.571 m.s.n.m. en la parte Nor-Oeste del morro (Corte de Perfil 2, Pozo 3), mientras alcanzan hasta 2.573 m.s.n.m. en el Corte de Perfil 1, localizado a unos 70 m hacia el Sur-Este. La construcción del montículo varía en el espacio y el área central del sitio (tomando en cuenta sus extensiones originales); alrededor del Pozo 4 excavado en 2007-2008 coincide con la cumbre del morro durante el Formativo.



Fig. 4. Vista a los estratos inferiores (Formativo Temprano) en el Corte de Perfil 1, hacia el Nor-Este.

En la parte Norte de "Qu-10 Sierra Mokho", los niveles superiores post-Formativos tienen un grosor de 3 m y terminan en unos 2.574,5 m.s.n.m. Esto equivale a la superficie del montículo en el área central (Corte de Perfil 1, Pozo 4, = 2.575 m.s.n.m.), confirmando una de-construcción no equitativa a lo largo y ancho del sitio a través de su ocupación. Las excavaciones de los años 2007-2008, fueron enfocadas sobre todo en los contextos del Formativo, siendo la fase más problemática y desconocida en el Valle Central, completando los avances importantes del Proyecto Formativo al nivel regional.

Excavación en área (Pozo 4)

El segundo paso consistió en una excavación arqueológica a mayor escala para cumplir con el objetivo de esclarecer la relación espacial de los diversos contextos (*coros*). La ubicación del Pozo 4 (ya que Pozo 1-3 fueron excavados por el Proyecto Formativo) colindó con el Corte de Perfil 1 en la entonces cumbre del morro, para seguir a los estratos hacía el área (Fig.1). Las mediciones iniciales del Pozo 4 ascienden a 20 x 20 m reduciendóse en el transcurso de la excavación de acuerdo con los hallazgos y su conservación (p. ej. edificación circular, Fig. 5). Los 44 niveles de excavación representaron a, por lo menos, 52 diferentes fases o momentos de ocupación con, cada vez, una agrupación coherente de contextos, que fueron denominadas "suelo" como término técnico (alemán: *Laufhorizont*).



Fig. 5. Vista desde el sur al Pozo 4 excavado.

La excavación arqueológica (2007-2008) reveló un total de 215 entierros o tumbas, 77 ofrendas votivas, 122 muros o restos constructivos de edificaciones, 162 pisos de material compactado por apisonado, 10 hornos, braseros o *q´onchas* igual que varios fosos y basurales. Entre los hallazgos se encuentran vasijas completas y fragmentos de cerámica, huesos humanos y de animales, artefactos hechos de material óseo (p. ej. agujas, *wich´uñas*, cuchillos), líticos (p. ej. batanes, moledoras, collares) y de metal (p. ej. agujas, anillos) (Cuadro 2). Los materiales procedieron generalmente de todos los niveles de excavación, aunque la mayor cantidad fueron hallados en los niveles 2-6 (n = 80.499, 49% del Total). Esto se debe, por un lado, a la reducción de Pozo 4 y al grosor variable de los estratos excavados. Por otro lado, la cantidad y variedad material se incrementa en los niveles 2-6 (Tiwanaku) y 21-27 (Formativo Medio), y que coincide con las fases de mayor actividad constructiva en el morro.

Cuadro 2. Tabla de los hallazgos según material (codificado), procedente del Pozo 4 por nivel de excavación

N	Material																								Total
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	
2	30219	1856	7104		4			1	17	25				1				1		1	2				39231
3	11803	208	1608	1					1	1		1					1			1					13625
4	9937	247	1191			12			6	2							6	1	1	2					11405
5	7541	97	812			8			3	1								1							8463
6	7030	69	649	11	1	13			1	1															7775
7	3723	19	224			7			1	11		2	1												3988
8	3329	62	223			1			2	2					1			1							3621
9	4033	86	132	1						3				3		2						2			4262
10	3928	102	161	15		1				2					2										4211
11	1998	81	101												1										2181
12	1225	39	55	1					12	1							2					3			1338
13	1223	39	93							5								1				1	1		1363
14	1650	49	141						1						2			1							1844
15	521	8	0																						529
16	2646	43	77	11		1																			2778
17	2961	59	39					1		1															3061
18	3156	32	39					2	1						1										3231
19	1507	8	16																				1		1532
20	815	0	5																						820
21	5926	23	66																						6015
22	8120	22	80	16						2															8240
23	1607	10	22							3															1642
24	5206	97	94	25	5	1				3															5431
25	5048	8	29							1				2											5088
26	5544	31	47						2					6				2						1	5632
27	5030	24	28	2										3				2					2		5091
28	391	6	8															3							408
29	2528	53	22											9	1			1							2614
30	2683	33	24											59				12							2811
31	1449	17												3				3							1472
32	1134	11	18											10				10							1183
33	1493	2	2											3				8							1508
34	345	2	1											7				3							358
35	56		1																						57
36	196	3	2																						201
37	171	1												1	1										174
38	408													1											409
39	341	1	1															1							344
40	15	1																							16
41	220		3																						223
42	19																								19
43	62	2	2																						66
44	86	1																							87
Total	147323	3452	13120	83	10	44	0	4	47	64	0	3	1	108	9	2	9	51	1	4	2	6	4	1	**164347**

1 = cerámica
2 = piedra
3 = hueso animal
4 = hueso humano
5 = cobre
6 = carbón
7 = madera
8 = taruca
9 = diente animal
10 = arcilla roja
11 = plomo
12 = adobe
13 = pizarra
14 = malaquita
15 = concha de caracol
16 = mármol
17 = diente humano
18 = hematita
19 = obsidiana
20 = plástico (moderno)
21 = fierro (moderno)
22 = descombro de fogón
23 = maíz
24 = sodalita

La mayor parte del material hallado es cerámico (= 89% del Total). Su análisis comprende a 23 diferentes tipos de pasta, basado cada vez en una coherencia de la materia prima (identificado por analisis de difracción de rayos X), el desgrasante, la fractura, el acabado y el color (cf. Döllerer 2013a:144-7). La distribución de los tipos por niveles de excavación difiere (Cuadro 3), ya que los tipos 2, 6, 8, 12-13 (y posiblemente 1, 3, 17 y 21 también) aparecen desde los niveles inferiores, con un incremento cuantitativo entre el nivel 33 y 21. En estos mismos niveles, surgen los tipos 6, 7, 20, 4 y 18, que completan el panorama cerámico amplio y de-construcción durante el Formativo Medio. Los siguientes tipos 10, 11, 14, 16, 9 y 15 aparecen desde el nivel 24, ya que fueron despositados en fozas y basurales intrusivos. La cantidad de estos tipos se incrementa en los niveles superiores y marcan la ocupación del morro durante el Intermedio Temprano. Los tipos 19, 5, 22 y 23 se hallan en los niveles 8-2 (Horizonte Medio). Vale mencionar que todos los tipos fueron hallados en los niveles superiores. Esto se debe probablemente al revuelto del material desde entonces, ya que el morro sirvió de yacimiento para materia prima de nuevos adobes y de depósito de escombros para el relleno. El análisis cerámico reveló una secuencia cronológica general a través del tiempo ocupacional, que relata de una actividad constructiva igual que de una de-construcción (parcial) de“Qu-10 Sierra Mokho”.

Cuadro 3. Tabla de los tipos de pasta por nivel de excavación (sombreado gris acentúa un incremento cuantitativo notable)

N	Tipo de Pasta																							Total
	2	8	12	13	1	3	17	21	6	7	20	4	18	10	11	14	16	9	15	19	5	22	23	
3	50	84	476	134	36	74	108	10	38	37	100	96	23	12	18	183	179	39	71	3	417	5		2.194
4	27	98	586	125	27	60	174	20	54	27	69	67	25	30	38	108	148	36	46	2	331	6	1	2.105
5	36	71	319	86	19	43	115	6	38	44	47	39	19	28	31	49	124	25	36	7	160	1		1.343
6	63	68	283	76	25	83	65	51	66	52	58	24	10	12	15	53	171	12	35	17	87	2		1.328
7	30	59	122	69	17	51	26	33	49	31	42	7	1	11	11	46	78	6	20	5	37	2		753
8	30	40	79	46	18	57	6	13	35	24	10	13		15	12	51	48	1	11	4	29	2		544
9	6	4	6	4	2	3	4	2	10	3	1	3	1	2	2	25	3		3					84
10	8	5	7	2	3	4			8			4	2	4		15	11	1	6	3				81
11	3		4	2	1		1		3			1	3		1	3	2		2					26
12	3	8	5	2	2	4	3	1	1		1			1		2	2		6					41
13	6		2	1	5				2				1	1		6			1					25
14	6	4	9		1	2	3		3	2		2		1		9	4		1					47
15	1	1	7		1		3		1							1								15
16	25	3	13		12	8	4	1	7				2	4	1	6	3	1	3					93
17	44	11	21	8	25	8	2	4	14	2	1	4	3	2	1	1								151
18	43	8	24	6	18	12	3	1	13	2	1	1	3	1		4	5							145
19	17	1	15	7	6	5		3	4		1	3	1	1	1									65
20	16	1	9	1	3	5	2	1	8	3	2	4	1			1		1	1					60
21	72	16	73	14	44	23	11	2	20	3	2	13	6	6		2			1					308
22	46	22	51	14	27	17	17	4	31	2	2	2	2	2			1	1						242
23	14	18	7	1	5	4	1		5	4		5	4		1									69
24	54	24	64	15	22	13	9	3	24	11	6	12	10	3	2	1	1							275
25	32	55	72	17	34	28	16	9	17		2	3	5											291
26	29	30	83	16	14	15	17	1	13	1														219
27	3	14	37	13	3	6	7		4	1	5													94
29	14	13	29	12	4	4	0		5															81
30	20	19	54	23	4	9	15	1	9	1	1													156
31	8	26	17	10	8	11	27	1	12															120
32	6	27	22	4	1	6	16		8															90
33	13	26	15	2	14	12	22	8	6															118
34	9	3	8		1	6	5	1	1															34
35		4	1				2																	7
36		3	3			3	0	2																12
37	1	11	4		1		2	1																20
38	1	8	2	1		4	1																	18
39	1	6	4		3	5	6	1																26
41	10	6	12	2	3	6																		39
43	1	4	1	1																				7
Total	748	801	2.546	714	409	591	693	180	509	251	351	303	123	136	134	566	780	123	243	41	1.064	18	1	**11.326**

Los tipos de pasta reflejan posiblemente diferentes tradiciones alfareras existentes en la región durante diferentes épocas, de acuerdo con la estratigrafía mencionada. La cerámica producida tiene, cada vez, características morfológicas y decorativos coherentes, como para concluir en la existencia de diferentes estilos cerámicos, que son ampliamente conocidos por los investigadores arqueólogos en la región. Sin duda, el concepto del "estilo" permite concebir el sin número de fragmentos y vasijas recuperadas hacia categorías propablemente relevantes para los productores y receptores de entonces pero, a su vez, necesariamente consta de una interpretación *emica* que implica constantes reconsideraciones e investigaciones al respecto. En el caso de "Qu-10 Sierra Mokho" resaltan diferentes estilos cerámicos detectados según tipo de pasta y posición estratigráfica que, *grosso modo,* coincide con la secuencia cultural arqueológica establecida (Cuadro 1 y Cuadro 4).

Cuadro 4. Estilos cerámicos (selección) según tipo de pasta en "Qu-10 Sierra Mokho"

Estilo cerámico	Tipo de pasta en "Qu-10 Sierra Mokho"	Posición cronológica	Referencia Bibliográfica
Sierra Mokho Rosado Monocromo	1-3, 8, 13, 17	Formativo Temprano y Medio	Brockington et al. 1984 (Tipo II), 1985, 1986
Santa Lucía Monocromo	4, 6, 7, 18, 20		Gabelmann 2008:130ff. (Warengruppe 10)
Wankarani	9		Walter 1966
Tupuraya Tricolor, Sauces Tricolor	10, 11, 14-16	Intermedio Temprano	Ibarra 1965:180ff., Walter 1966:172ff.
Tiwanaku Policromo Cochabamba	5, 19	Horizonte Medio	Céspedes 200:10-12

Las excavaciones arqueológicas comprueban, en general, que el promontorio de "Qu-10 Sierra Mokho" fue construido por todas las culturas sedentarias de la región aunque, el grosor de los estratos y las diferentes intrusiones, implican una de-construcción desigual a lo largo y alto del sitio. Resalta la gran cantidad de contextos documentados de los cuales proceden testimonios importantes de la cultura material.

Resultados específicos ejemplares

La superposición estratigráfica de contextos excavados en el Pozo 4 revela su secuencia temporal (*cronos*) y un posible agrupamiento según un total de 52 *suelos* (contemporaneidad relativa por interpretación), que difieren de los 44 niveles de excavación mencionados. La secuencia de los suelos demuestra, por un lado, coherencias significantes de la organización espacial de los contextos, como es la superposición directa de arquitectura, por ejemplo. Sin embargo, por otro lado, existen rupturas y discontinuidades entre algunos suelos, que infieren cambios y/o un hiato en la ocupación del morro, coincidente con las diferentes fases propuestas en el Cuadro 1 (ligado a culturas y estilos cerámicos asociados, Cuadro 4). La descripción de los suelos se limitó a un ejemplo típico para cada fase para mostrar, cada vez, las características coherentes de los contextos y los cambios de ellos a través del tiempo.

Formativo Temprano (Fase Sierra Mokho I)

El suelo 4 (nivel de excavación 41-40) consta de entierros probablemente contemporáneos, entre ellos un grupo distribuido en forma circular (T-212, T-192, T-191, T-190, T-201, T-209/210, T-211 (Fig. 6). Los cuerpos están colocados en posición lateral (orientados de Este-Oeste o de Norte-Sur) y con las piernas juntadas, colocados en un ángulo de 90° hacia el torso. La base del enterramiento está formada, mayormente, por un batán plano y grande, sobre el cual reposa el fallecido. En sus inmediaciones hay ofrendas cerámicas (estilo Sierra Mokho Rosado Monocromo) y piedras colocadas que sobresalen la superficie de entonces. De esta forma, se marcó la ubicación de los enterrados.

La parte Este del Pozo 4 revela varios entierros sin arquitectura (T-182, T-176, T-180, T-179, T-178, T-193), igual que tumbas de infantes dentro y debajo de vasijas cerámicas (T-194, T-184, T-183, T-181).

Resaltan dos entierros (T-186, T-187) por su arquitectura de cistas grandes. La planta del entierro T-186 es ovalada (orientación Nor-Oeste-Sud-Este), con un largo de 2,45 m y un ancho maximo de 1,12 m (Fig. 7). La construcción de la cista consta de batanes fragmentados que fueron colocados alrededor de un gran batan cuadrangular horizontal, formando así una cámara con una altura de 0,75 m. El enterrado está echado sobre un costado con la mirada hacia el Sur. Las piernas del difunto fueron ajustadas con un ángulo de 90° hacia el torso. En las inmediaciones del cuerpo se hallaron un total de 5 vasijas cerámicas ofrendadas y una perla de malaquita. La persona era de sexo masculino, con una edad entre 30-40 años. Su estatura alcanzaba a unos 1,64 m.

De acuerdo con la estratigrafía general mencionada, los habitantes de "Qu-10 Sierra Mokho", periódicamente taparon los entierros con limo y arcilla, generando, cada vez, pisos compactados sobre los que, posteriormente, se hacían nuevas tumbas por encima. La diversidad funeraria hace inferir una heterogeneidad social compleja durante el Formativo Temprano, cuando el morro aparentemente sirvió como necrópolis.

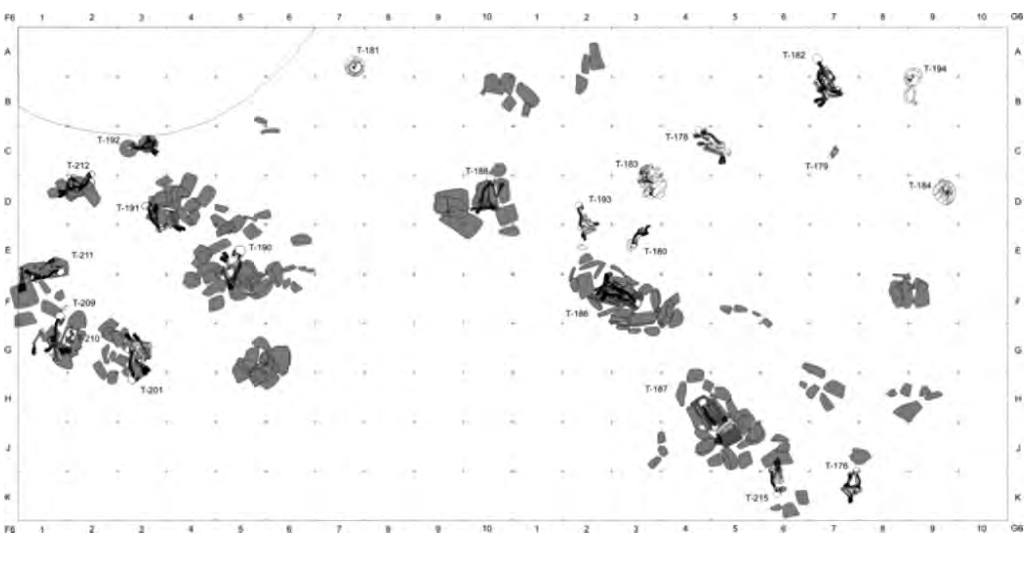


Fig. 6. *Planum* del suelo 4 (Niveles de excavación 41-40).



Fig. 7. Vista hacia el Nor-Este y los entierros T-186, T-187 (cistas de piedras).

Formativo Medio (Fase Sierra Mokho II)

La construcción de edificaciones grandes caracterizó a la siguiente fase en "Qu-10 Sierra Mokho". Entre ellos resalta una plataforma pentagonal M-67 (suelo 31, nivel de excavación 18-17, Fig. 8) con un muro externo, un espacio rellenado interno y restos constructivos encima. Este muro externo constaba de 3 hileras de, cada vez, una fila doble de bloques líticos puestos y aglutinados por argamasa de limo y guijarros. Las hileras se inclinan ligeramente hacia el centro de la plataforma, generando así una mayor estabilidad. No se detecta revoque. Un conjunto de bloques triangulares puestos, causa un repliegue del muro, los mismos que fueron intercalados con bloques rectangulares cada 2 m. De esa forma, el muro externo tiene una planta pentagonal (Fig. 9). Sus mediciones ascienden a 7,08 m (Este-Oeste) y 6,86 m (Norte-Sur). El ancho varía entre 0,9 -1,23 m; la altura alcanza a 0,84 m. La supuesta apertura del muro en la parte Sur-Oeste, se debe a un foso de basura posterior (Intermedio Temprano).



Fig. 8. *Planum* del suelo 31 (niveles de excavación 18-17).

La parte interna consta de relleno con guijarros y limo de color amarillo (10YR7/6) y piedras en superficie. Su posición hacia el Este, de la entonces plataforma, hace inferir que este lado podría haber sido cercado con un muro posteriormente destruido. La ofrenda O-72 es una olla enterrada que se sitúa al centro de la estructura (Fig. 10) y contenía restos orgánicos, aún sin analizar.



Fig. 9. Vista de la plataforma pentagonal ya excavada, desde el Oeste.

La construcción pentagonal (M-67) formó el centro de murallas rectas radiantes que distan hacia el Norte y el Oeste (y posiblemente hacia el Este) para, probablemente, delimitar el espacio cercano de la plataforma. Al Este de M-67 aparecen restos arquitectónicos de cuartos rectangulares pequeños y/o pasillos. La parte Nor-Oeste se halló cubierta por un piso extenso que rebordeaba a otra estructura circular o pentagonal (M-55); una posible réplica de M-67.



Fig. 10. Vista hacia el Nor-Este sobre el borde superior del muro externo, restos del relleno interno y la ofrenda central (O-72).

Durante los siguientes suelos, las inmediaciones al Sur de la plataforma, fueron revueltas y rellenadas con basura de ceniza y carbón (10YR5/1-3/1), junto a urnas funerarias intrusivas (Döllerer 2013). A su vez, los habitantes comenzaron un relleno paulatino de las inmediaciones de la plataforma, hasta tapar a las estructuras por completo (suelo 34). La continuidad constructiva generó un mayor crecimiento del morro durante el Formativo Medio. La carencia de contextos habitacionales hace inferir que la cumbre de “Qu-10 Sierra Mokho” funcionó como centro ceremonial con plataformas y cementerio adyacente (urnas, entierros directos).

Intermedio Temprano (Fase Sierra Mokho III)

La fase post-Formativo marcó un cambio significativo en los contextos y en su organización espacial, que se debió posiblemente a un abandono temporal del sitio (hiato) o a una ruptura profunda de la sociedad. En el suelo 41 (niveles de excavación 7-8), los muros lineares se hallan

orientados de Norte a Sur (M-47, M-42, M-43) y de Nor-Nor-Este a Sur-Sur-Oeste (M-46, M-51, M-53) (Fig. 11). La fila de piedra puesta tuvo una posible superestructura no preservada. Su ancho asciende a 0,4 m -0,65m y el largo varía entre 1,8 m -5,95 m, según el estado de conservación. La orientación paralela de los muros delimitó un espacio rectangular con extensiones de 4,5 m x 5,5 m, cubierto por un piso compactado (P-21, P-57, P-62). Las aperturas entre los muros generan entradas al espacio interno del complejo, que está situado encima de una pequeña cumbre dentro del área excavada (Fig. 12).

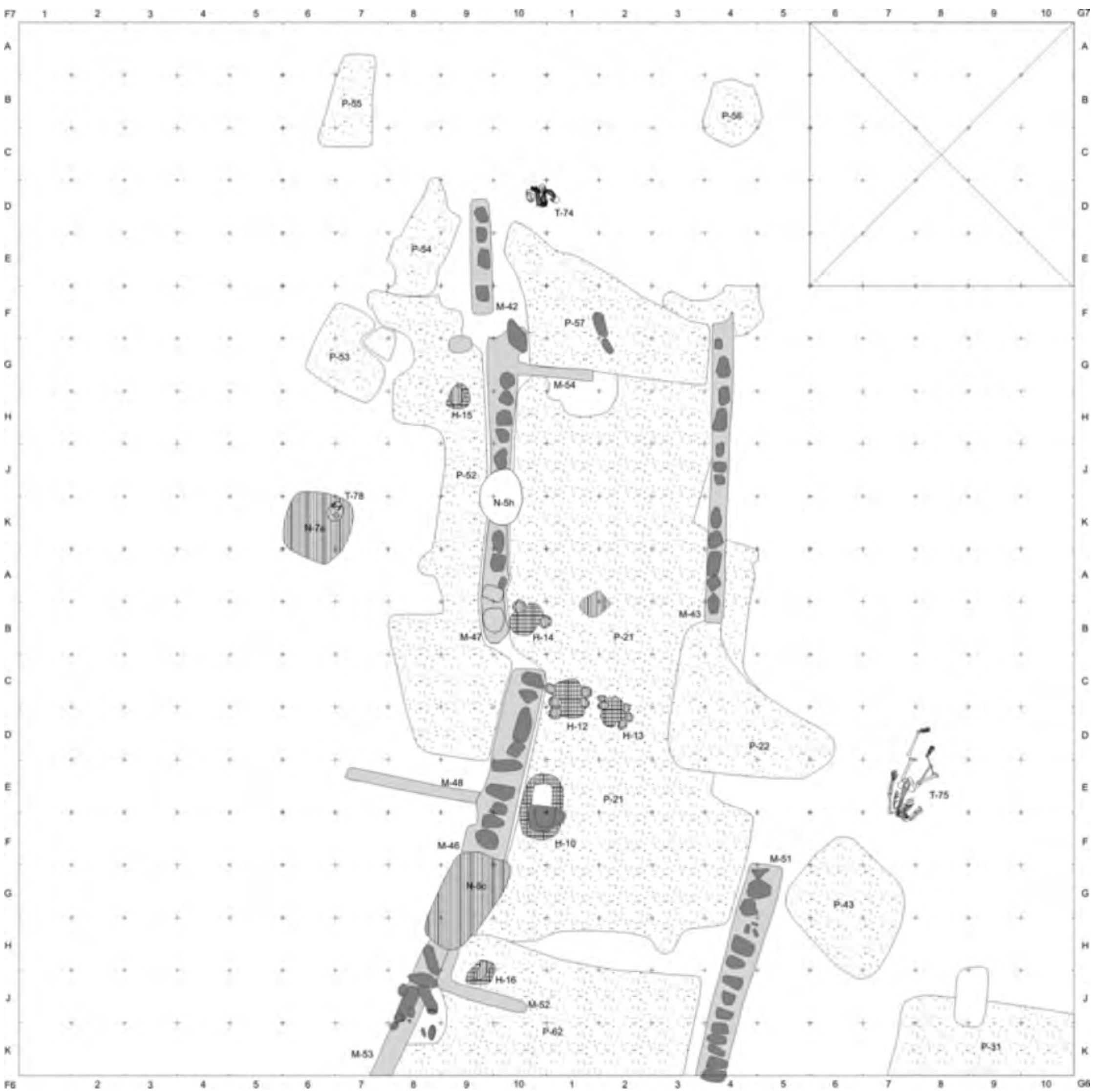


Fig. 11. *Planum* de suelo 41 (niveles de excavación 7-8).



Fig. 12. Vista sobre el nivel de excavación 7 (hacia el Sur).

Al Este del muro M-46 se situó un pequeño horno (H-10) de arcilla roja (5R5/65-5/7, Fig. 13), que tiene una planta ovalada y con mediciones de 1,1 m x 0,7 m. Su probable superestructura no se ha preservado. Al Norte de H-10 aparecen algunas depresiones artificiales redondas (H-12, H-13, Fig. 13) ubicadas en las inmediaciones de la apertura entre los muros M-46 y M-47. El diámetro de las molduras miden 0,6 m -0,9 m; la profundidad varía entre 0,35 m -0,45 m. La base consta de arcillas cocidas rojizas (7,5YR6/8-5/6), que fueron rellenados con ceniza y carbón. En sus alrededores, hay pequeñas cavidades redondas, posiblemente para poner una olla. Las depresiones sirvieron obviamente como fogones (*q´oncha*) de carácter doméstico.

En la parte externa del complejo hay diversos pisos (P-54, P-52, P-53, P-43) parcialmente destruidos por fosos y ofrendas posteriores. Al Este se ubica el entierro de un adulto masculino sin cráneo (T-75), que fue echado sobre su pecho con las extremidades estiradas. El contexto general revela un complejo habitacional con entierros y ofrendas votivas, localizado encima el morro durante el Intermedio Temprano.



Fig. 13. Horno (H-10, izquierda) y fogones (*q´onchas*) (H-12, H-13, derecha).

Horizonte Medio (Fase Sierra Mokho IV)

La arquitectura del Horizonte Medio en "Qu-10 Sierra Mokho" (Pozo 4) se caracterizó por estructuras rectangulares o cuadrangulares, con ofrendas, entierros y fosas con desechos de fogones en sus alrededores. Los edificios del suelo 46 están agrupados en una fila de Norte a Sur (M-41, M-39, M-38, M-27, M-28, Fig. 14).

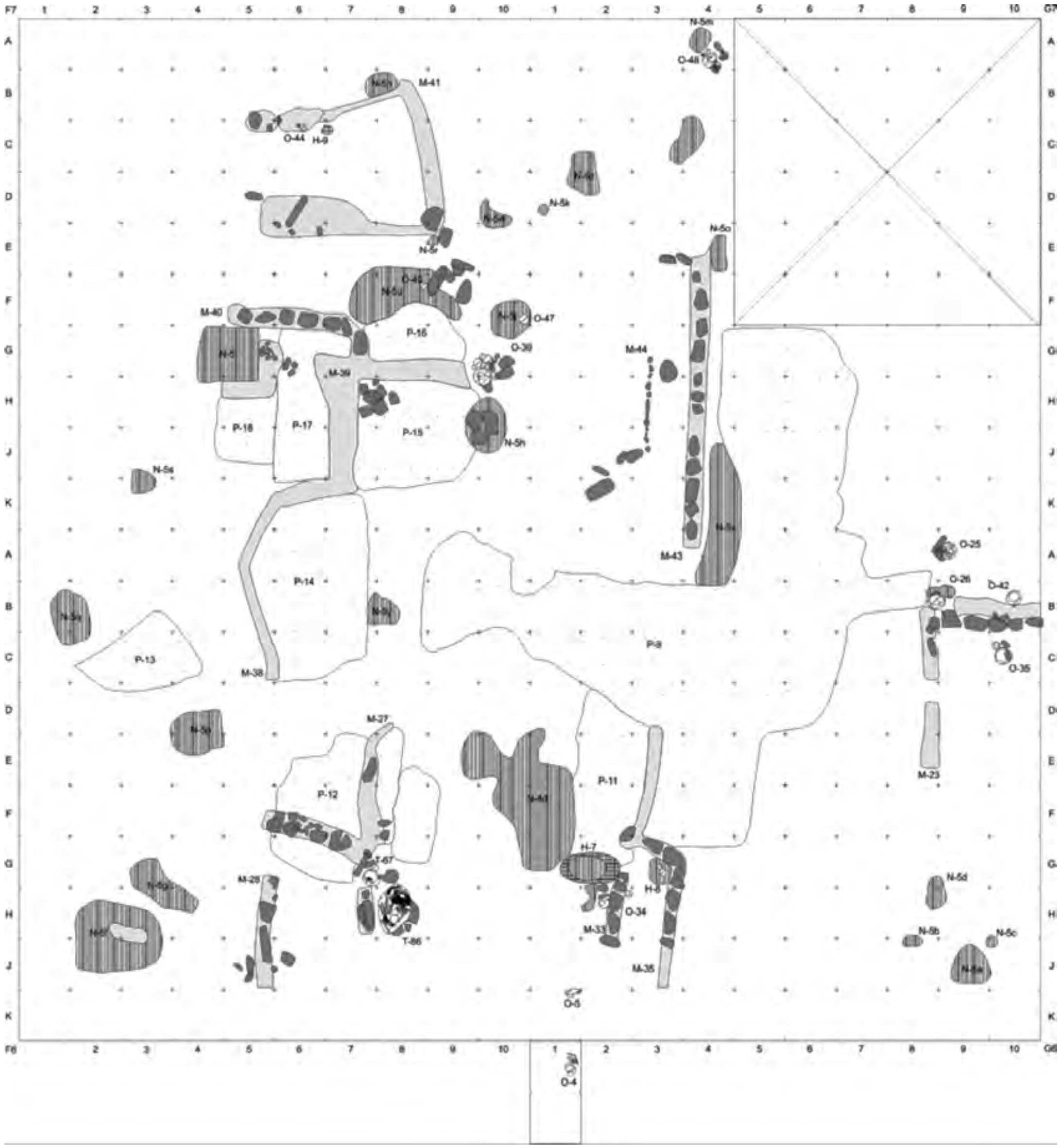


Fig. 14. *Planum* de suelo 46 (niveles de excavación 5-6).

En la parte Norte del Pozo 4 se sitúa el muro de adobe M-41, que delimita un cuarto cuadrangular (largo 3,3 x 3,3 m) abierto hacía el Oeste, con una posible superestructura removida. Al Sur de M-41 se ubica un complejo de pequeños cuartos con muros y pisos (M-40, M-39, M-38, P-16, P-17, P-18, P-15, P-14) lamentablemente alterado por fosos, ofrendas y la deconstrucción de la arquitectura, posteriormente. Este complejo está flanqueado por dos muros lineales (M-43, M-44), que se ubican a unos 3,5 m -4,5 m hacia el Este de M-39. El muro M-43 existe desde el suelo 41 (Intermedio Temprano), cuando los habitantes comenzaron con el relleno del anterior

complejo habitacional para re-edificar los cuartos descritos del suelo 46 (Horizonte Medio), encima de las estructuras antiguas, probablemente con los mismos materiales.

La misma práctica observamos al Sur del Pozo 4, donde los antiguos muros fueron rellenados para edificar a nuevas estructuras encima de ellos (M-28, M-27, M-33, M-35). El muro M-35 transcurre de Sur-Sur-Oeste al Nor-Nor-Este, con dobladura hacia el Oeste-Nor-Oeste en el medio (largo total 3,33 m, ancho 0,34 m, Fig. 15). La estructura conforma un conjunto con el muro M-33, delimitando con un pasillo con una pequeña apertura y dos fogones, en las inmediaciones (H-7, H-8).

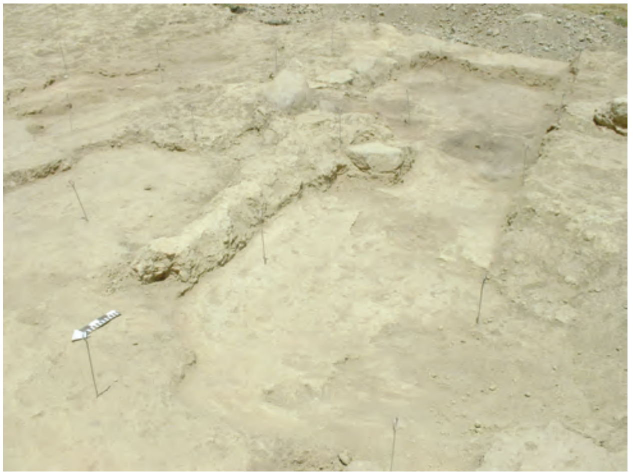


Fig. 15. Vista al muro M-35 (medio), piso P-11 (delante) y los fogones H-7 y H-8 (hacia el Sur-Sur-Este).

Por un lado, resaltan coherencias espaciales y conceptuales de los contextos entre el Intermedio Temprano y el Horizonte Medio (muros largos, aperturas, fogones) aunque, por otro lado, se marcan diferencias en cuanto a los pequeños cuartos amurallados en fila y las vasijas cerámicas depositadas, debido a la introducción del estilo Tiwanaku Polícromo Cochabamba desde el suelo 45.

A continuación predomina la construcción de espacios grandes amurallados (suelo 48-50) que difiere del concepto arquitectónico anteriormente descrito. Estos cambios concuerdan con los resultados de las excavaciones arqueológicas en “Qu-1 Piñami” por el “Proyecto Expansión Tiwanaku a Cochabamba”, cuando se postula la diferenciación entre “Fase Illatako” (suelos 45-47 en el Pozo 4 de “Qu-10 Sierra Mokho”) y la “Fase Piñami” (suelos 48-50) (Céspedes et al. 1998; Céspedes 2000).

Intermedio Tardío y Horizonte Tardío (Fases Sierra Mokho V y VI)

La ultima “Fase Sierra Mokho V” marca el abandono de las estructuras anteriores, su destrucción parcial, el revuelto y el relleno del sitio. Las edificaciónes del Intermedio Tardío constan de pequeños cuartos rectangulares y plataformas con entierros en sus inmediaciones. Ningun contexto documentado data del Horizonte Tardío o es relacionado con el Tawantinsuyu, posiblemente debido a la relocalización incaica de sus habitantes hacía otras regiones (Byrne de Caballero 1978).

Conclusión

La excavación arqueológica en “Qu-10 Sierra Mokho” (2007-2008) resultó en la documentación de un sin número de contextos y permitió definir su posición corológica y cronológica respectiva.

La neolitización coincide con el inicio de la construcción de montículos grandes en el Valle Central de Cochabamba alrededor de 1500 a.C. La plataforma extensa elevada sirvió –por lo menos en la parte de la cumbre– como cementerio o necrópolis (Formativo Temprano). Posteriormente, los habitantes taparon el cementerio para construir plataformas circulares y pentagonales por encima, a partir de 1100 a.C. (Formativo Medio). Las características de las plataformas infieren su uso no-habitacional; por tanto, el morro de "Qu-10 Sierra Mokho" sirvió como centro ceremonial. El Intermedio Temprano comenzó alrededor de 100 d.C., luego de un posible hiato. En la cumbre se situó un complejo habitacional que fue posteriormente remodelado (Horizonte Medio, a partir de 500 d.C.).

La última fase ocupacional (1200-1450 d.C.) revela una mayor destrucción y relleno de las anteriores edificaciones. Indudablemente se carece de muchos datos acerca de aspectos culturales así como económicos, de organización social y ritual, especialmente a un nivel local y regional. Pero, las excavaciones, amplias, permitieron una primera vista esclarecedora acerca de la distribución espacial y la naturaleza de contextos en específico y sobre el uso del morro "Qu-10 Sierra Mokho" en general.

**Agradezco a mis amigos colaboradores a lo largo de los años por el apoyo incondicional.*

Referencias

Anderson, Karen

2005 La Expansión Tiwanaku en Cochabamba: Resultados de Excavaciones recientes en el Valle Central. *Jornadas Arqueológicas* (Primera Versión, Sucre-Mayo 2004). Sucre: Centro de Investigación Arqueológica CIAR. Universidad Mayor, Real y Pontifica San Francisco Xavier de Chuquisaca, 13-24.

Brockington, Donald L. y David M. Pereira Herrera, Ramón Sanzetenea Rocha, Ricardo Céspedes Paz, Carlos Pérez López

1985 *Informe Preliminar de las Excavaciones en Sierra Mokho y Chullpa Pata (Período Formativo).* Cuadernos de Investigación No.5, Serie Arqueología. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba.

1986 *Excavaciones en Maira Pampa y Conchu Pata (Período Formativo).* Cuadernos de Investigación No.6, Serie Arqueología. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba.

1987 *Formative Period Archaeological Sequences in Cochabamba, Bolivia. Report to the National Geographic Society*. (manuscrito).

Byrne de Caballero, Geraldine

1978 *Repartimiento de Tierras por el Inca Huayna Capac. Testimonio de un Documento de 1556.* Departamento de Arqueología. Museo Arqueológico. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba.

Céspedes Paz, Ricardo y María de los Ángeles Muñoz Collazos, Ramón Sanzetenea Rocha

1998 *Excavations at Piñami: Chronological Sequences and Regional Development for the Valle Central in Cochabamba, Bolivia during Development of Tiwanaku.* Paper presented at the Annual Meetings for the Society for American Archaeology. Seattle.

Céspedes Paz, Ricardo

1990 *Recopilación de Informe en Gestión 1978 del Registro de Sitios realizados por esta Universidad y la Honorable Alcaldía Municipal.* Documento interno. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón.

2000 Excavaciones Arqueológicas en Piñami. *Boletín del INIAN-Museo*, Serie Arqueología Boliviana No. 9. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón.

2007 *Culturas Prehispánicas de Cochabamba durante la Expansión de Tiwanaku*. Tesis de Licenciatura. Universidad Católica de Bolivia. Cochabamba.

Döllerer, Christoph

2005 El Estilo Cerámico Tupuraya de los Valles de Cochabamba, Bolivia – Resumen de la Primera Temporada 2003/2004. *Jornadas Arqueológicas* (Primera Versión, Sucre-Mayo 2004). Sucre: Centro de Investigación Arqueológica CIAR. Universidad Mayor, Real y Pontifica San Francisco Xavier de Chuquisaca, 25-50.

2006 *Das Konzept des Stils, dargestellt anhand indianischer Keramik aus Cochabamba*, Bolivien. Magisterarbeit. Universidad de Bonn.

2009 *Informe técnico sobre los trabajos arqueológicos realizados en "Sierra Mokho", Quillacollo (2007-2008).* Informe Interno. Cochabamba: Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico. Universidad Mayor de San Simón.

2013a *Siedlungsarchäologie von Cochabamba, Bolivien*. Tésis doctoral. Universidad de Bonn.

2013b *Formativzeitliche Urnenbestattungen des Mittleren Formativums im Cochabamba-Tal, Bolivien.* Wege im Garten der Ethnologie/Caminos en el Jardín de la Etnología. Festschrift für Prof. María Susana Cipolletti (Editado por: Heinrich, Hannah y Harald Grauer). St. Augustin: Collectanea Instituti Anthropos 46. Academia, 365-81.

Gabelmann, Olga

2008 *Keramikproduktion in Santa Lucía. EinBlick auf die "Peripherie" des Formativumsim Südzentralen Andenraum.* Tesis doctoral. Freie Universität Berlin.

Ibarra Grasso, Dick Edgar

1965 *Prehistoria de Bolivia.* La Paz: Los Amigos del Libro.

Muñoz Collazos, María de los Ángeles

1993 *El Intermedio Tardío en Cochabamba: Arqueología y etnohistoria*. Escuela Nacional de Antropología e Historia LN.A.H. Tesis de Licenciatura. Mexico, D.F.

Pereira Herrera, David M.

1985 Sobre las Recientes Investigaciones Arqueológicas en Quillacollo. Periodico *Los Tiempos*, 13.10.85.Cochabamba. 12-3.

2005 *Informe sobre Montículo Arqueológico Sierra Mokho, Quillacollo, Emitido por el Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico de la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba, a Pedido del Honorable Consejo Municipal de Quillacollo* (Carta HCMQ Cite No. 414/05 del 31 de Mayo 2005). Documento Interno. Cochabamba: Universidad de San Simón.

Pereira Herrera, David M. und Donald L. Brockington, Ramón Sanzetenea Rocha

2000 *Investigaciones Arqueológicas en las Tierras Tropicales del Departamento de Cochabamba*. Cuadernos de Investigación No.9, Serie Arqueología. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón.

2001 Investigaciones del Proyecto Arqueológico Formativo en Cochabamba, Bolivia. *Textos Antropológicos* 13, 167-182.

Rydén, Stig
1952 Chullpa Pampa. A Pre-Tiahuanacu Archaeological Site in the Cochabamba Region, Bolivia. *Ethnos* 1-4, 39-48.
1959 *Andean Excavations II: Tupuraya and Cayhuasi: Two Tiahuanaco Sites*. Monograph Series No. 6. Stockholm.
1961 Complementary Notes on Pre-Tiahuanaco Site Chullpa Pampa in Cochabamba Area and Notes on Tiahuanaco Site in La Paz, Bolivia. *Ethnos* 1-2, 40-55.

Salinas Camacho, Víctor Edmundo (Ed.)
2005 *Jornadas Arqueológicas, Primera Versión, Sucre-Mayo 2004.* Sucre: Centro de Investigacion Arqueológica CIAR-Universidad Mayor, Real y Pontifica San Francisco Xavier de Chuquisaca.

Walter, Heinz
1966 *Beiträge zur Archäologie Boliviens. Die Grabungen des MuseumsfürVölkerkunde Berlin imJahre 1958. ArchäologischeStudien in den KordillerenBoliviens II*. Berlin: Dietrich Reimer.

Sección Miscelánea

Flavio Ayala Guillen


Fig. 1. Flavio Ayala Guillén.

Nace en Cliza-Cochabamba, el 23-VIII-1.930. Realiza la Primaria en la Escuela "Sucre" de Cliza y la Secundaria en el Colegio "Abaroa" de Cochabamba. En esta ciudad, ingresa a la Escuela Superior de Artes Plásticas, egresando en 1954. Representa a Bolivia en la V (1961) y VII (1963) Bienales de San Pablo-Brasil, con la técnica de Grabado.

En 1963 ingresa a la carrera de Antropología (UMSS), egresando con el título de Antropólogo con Especialidad en Arqueología.

Entre 1956 y 1967 es asistente y dibujante del arqueólogo Dick Edgar Ibarra Grasso director del Museo de Antropología y Arqueología (UMSS), acompañándolo en los proyectos que desarrollaba. Es autor de los materiales gráficos que Ibarra Grasso desarrollaba. Destacan, entre ellos: "Mapa del Imperio de los Incas", "Mapa de Lenguas Indígenas de Bolivia" y el "Mapa Arqueológico de Bolivia". En el campo arqueológico, entre Febrero y Septiembre de 1958, acompaña (junto a Ibarra Grasso) a la misión científica alemana dirigida por el Prof. Dr. Hans D. Oisselhoff (Director del Museum Fur Volkerkunde de Berlín) e integrada por el Dr. Heinz Walter y el Prof. Alfredo Asmann (Museo Etnográfico de Hamburgo). Posteriormente al connotado americanista europeo, Dr. Hernann Trinborn (Universidad de Bonn).

En 1967, con la renuncia de Ibarra Grasso como Director del Museo Arqueológico y Antropológico, pasa a desempeñar este puesto hasta 1970. Este año viaja a los EEUU –donde radica hasta el presente– y pasa a formar parte de la planta de técnicos del Museo de la ciudad de Oakland-California, en calidad de técnico investigador.

Durante toda su vida, la arqueología no estuvo separada de su pasión por el Arte Plástico, en el que consiguió varios premios: 1954: 1er. Premio Dibujo; 1956: 1er. Premio Escultura; 1957: 1er. Premio Escultura; 1958: 1er. Premio Grabado; 1960: 1er. Premio Escultura; 1962: 1er. Premio Grabado; 1964: 1er. Premio Escultura; 1968: 1er. Premio Grabado.



Fig. 2. En su oficina ubicada en ambientes del primer Museo Arqueológico y Antropológico-UMSS (Década de 1960).



Fig. 3. En Cochabamba, junto a su maestro y mentor: Dick Edgar Ibarra Grasso (Década de 1990).



Fig. 4. En las bodegas del Museo (Década de 1960).

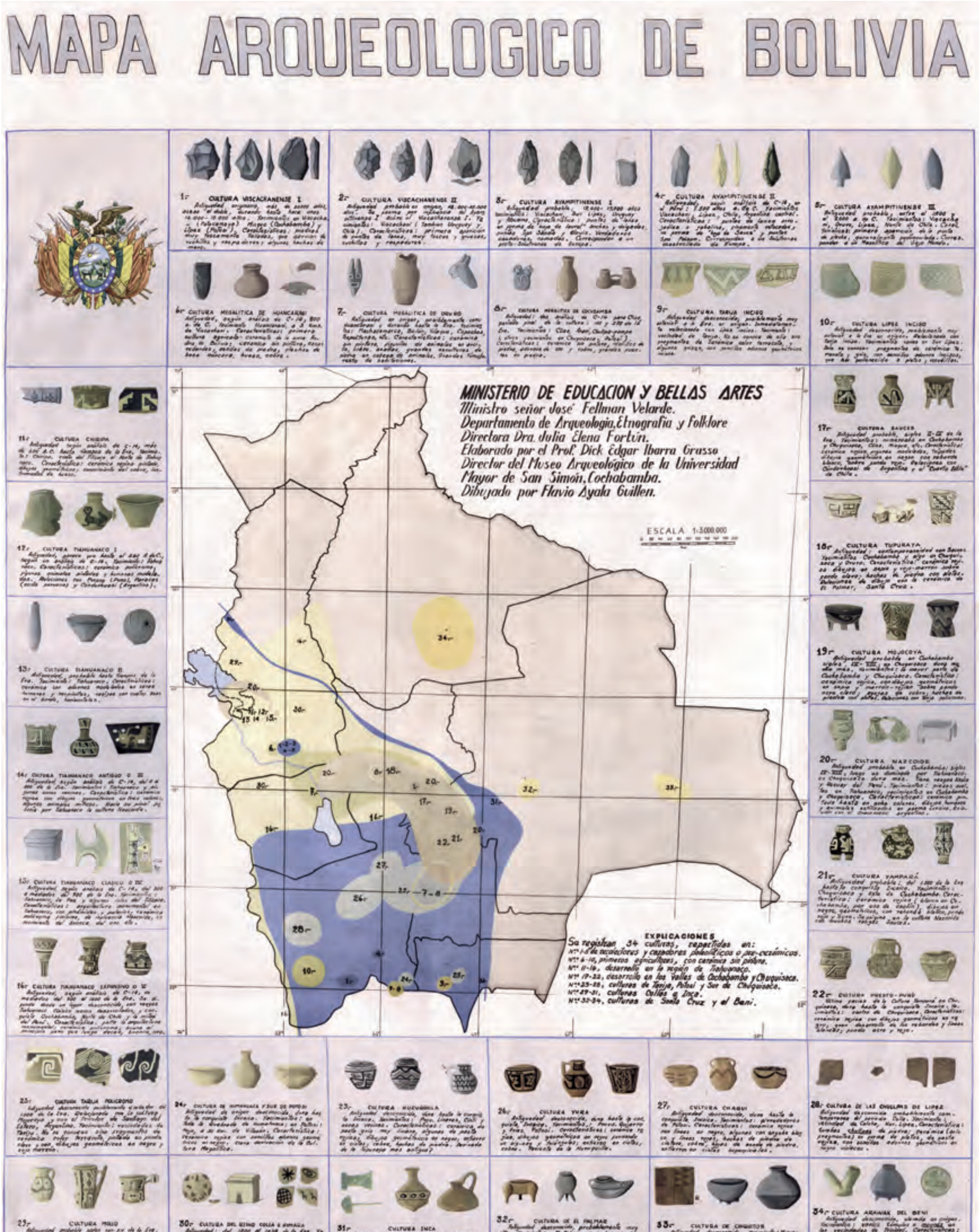


Fig. 5. Mapa Arqueológico de Bolivia. Publicado por el Ministerio de Educación y Bellas Artes.

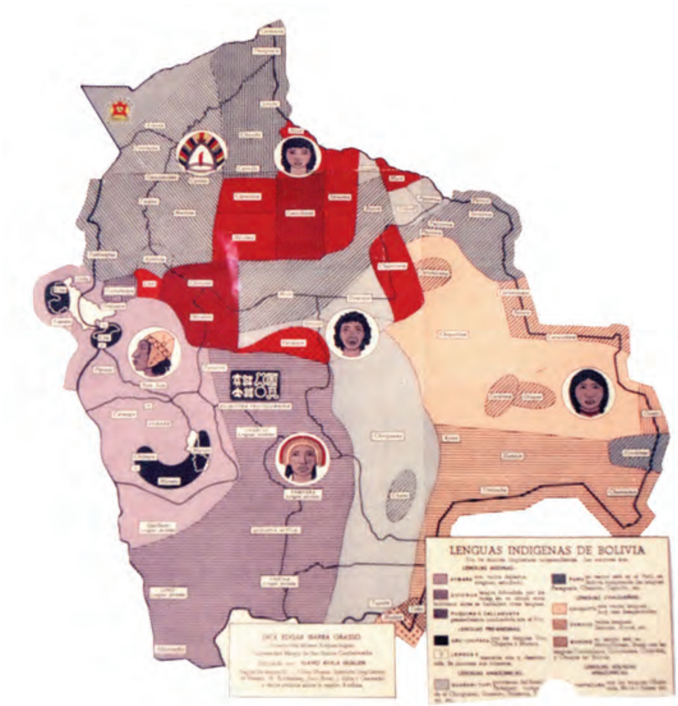


Fig. 6. Mapa de Lenguas Indígenas de Bolivia. Realizado en la década de 1960.



Fig. 7. Mapa del Imperio Incaico. Realizado en la década de 1960.